

عَلِيُّ الصَّوْلُ الْقِصِيرُ

تأليف
عبد الوهاب خلاف
أكاديمية الشريعة الإسلامية بجامعة المنيا
بجامعة القاهرة
سابقاً

مكتبة الدعوة الإسلامية
شباب الأزهر



تقديم الناشر
الطبعة الثامنة

يسعد دار القلم أن تناول حق نشر الطبعة الثامنة من هذا الكتاب
القيم «علم أصول الفقه» للاستاذ الجليل المرحوم عبد الوهاب خلاف ...

ولذا كان العلماء الفضلاء «أبو زهرة» و «القاضي» و «المغفيف» قد اتفقوا
ثلاثتهم على تقديم الطبعة السابعة تقديرًا منهم للكتاب، وإحياء ذكرى الراحل
ال الكريم (١) ، فكان دار القلم تقدم الطبعة الثامنة يجدوها نفس الشعور مع
اعتقادها أن الكتاب هو النبع الصافي ، والمورد القريب ، لمن يطلبون علم
أصول الفقه من جهور المتفقين فضلًا عن طلبة الدراسات الإسلامية .

(١) انظر المقدمة الطيبة السابعة

لُحْمَةٌ عَنْ حِيَاةِ الْمُؤْلِفِ

- ولد الفقيد في شهر مارس سنة ١٨٨٨ ببلده كفر الزيات .
- التحق بالأزهر الشريف سنة ١٩٠٠ بعد أن حفظ القرآن الكريم في أحد كتائب « البلدة » .
- انضم في سلك طلبة مدرسة القضاء الشرعي إثر افتتاحها وتخرج فيها عام ١٩١٥ وعين مدرساً بها في نفس السنة .
- اشترك في ثورة سنة ١٩١٩ فبرزت خلالها مرواهاته الخطابية والكتابية وترك المدرسة أو أُجبر على تركها فانتقل إلى القضاء الشرعي .
- عين قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ ثم نقل مديرآً للمساجد بوزارة الأوقاف سنة ١٩٢٤ وبقي بها حتى عين مفتشاً بالمحاكم الشرعية في منتصف سنة ١٩٣١ .
- انتدبته كلية حقوق جامعة القاهرة مدرساً بها في أوائل سنة ١٩٣٤ وبقي أستاذاً لكرسي الشريعة الإسلامية حتى احالته إلى المعاش سنة ١٩٤٨ وقد ظلت تحد مدة خدمته حتى بداية عام ٥٥ - ١٩٥٦ حيث أقعده المرض عن إلقاء المحاضرات .
- زار كباراً من دول الوطن العربي للاطلاع على المخطوطات النادرة وإلقاء المحاضرات فكان سفيراً فاجحاً لمصر في كل مكان .

- انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية فأشرف على وضع معجم القرآن .
- غرّك للشريعة الإسلامية ثروة من المؤلفات امتازت بوضوح العبارة وجلاء الأحكام فله كتاب «أصول الفقه» وكتاب «أحكام الأحوال الشخصية» وشرح راف لقانوني «الوقف والمواريث» وكتاب فريد عن «السياسة الشرعية» أو السلطات الثلاث في الإسلام وكتيب في تفسير القرآن الكريم بعنوان «نور من الإسلام» وهذا عدا ما دفعه من بحوث ومقالات كثيرة نشرها في مجلة القضاء الشرعي ومجلة الأحكام ومجلة لواء الإسلام ومجلتي الثقافة والرسالة .
- ألقى مجموعة من الأحاديث من مثير الإذاعة المصرية في مختلف الموضوعات العلمية والدينية والاجتماعية وألخصها «من قصص القرآن» .
- ألقى مجموعة من المحاضرات في المناسبات الدينية والاجتماعية كما ألقى سلسلة محاضرات في تفسير القرآن الكريم لعدة سنوات بدار الحكمة .
- وأخيراً طوأ الموت وشيع جثمانه الطاهر إلى مقبره الأخير بمقابر الغفير صباح الجمعة ٢٠ - ١ - ١٩٥٦ تغمده الله برحمته .

• • •

المتحادية الطبعة السابعة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه الكريم : « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قادر ، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أياكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور » ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي بعث بالشريعة السمح رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين .

اما بعد ، فهذا كتاب « علم اصول الفقه » ل المرحوم الاستاذ الجليل الشيخ عبد الوهاب خلاف ، نقدم اول طبعة له بعد أن انتقل رحمه الله الى الرفيق الأعلى ، ولقد ورد في الاوراق النبوية الصحيحة أن النبي عليه السلام قال : « اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة : « مسدة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوه » وان كتاب اصول الفقه الذي نقدمه لطلابه هو بلا ريب علم ينتفع به فهو عمل مستمر له ثوابه الى يوم القيمة .

ولقد كنت قد اعتزمت ان اكتب كتاباً في اصول لطلبة الكلية الالترم فيه التهاج الذي رسمته لنفسي ، ولكن ما ان أخذت الأهمة وبدأت أكتب حتى ساورتني فكرة وهي ان اترك القلم لبعض طبع كتاب المرحوم استاذنا خلاف ، وألحت على هذه الفكرة فذاكرت فيها الصديقين الكربيين الاستاذ عبد الفتاح القاضي والاستاذ علي الحسيني ، فاتفقنا ثلاثة على ان نعيد الطبع إحياءً لذكرى الراحل الكريم .

وها هي ذي طبعة الذكرى تقدمها لطلابه القيد الكريم ولحيي عليه ، ولقد رأينا نحن الثلاثة أيضاً أن تكون هذه الطبعة صورة مادقة لكتاب كاتب الكتاب فتكون الذكرى كامنة ، ولذلك لم نزيد على الكتاب بزيادة ولم ننقص منه عباره ولم نعدل فيه وأياً ليقرأ القارئ في هذه الطبعة الاستاذ كما قرأه في

الطبعات السابقة فلا تغير إلا فيها عياء يكون من تصحيف جرى فيطبع في
النسخ السابقة .

وإننا نحن الذين زاملنا الاستاذ وعاشرناه أكثر من عشرين سنة نحسن أن
فراغاً هائلاً قد تركه ، ومكذا كل رجاليات العلم الذين لم يكروا في ملوك فكري مستقل
قد اختصوا به ومنهاج على لم يكرونا فيه مقلدين قد التزموا .

فرحه الله وأثابه وجزاه عن العلم والأخلاق خيراً .

محمد أبو زهرة

٨ صفر سنة ١٣٧٦
١٣ سبتمبر سنة ١٩٥٦

ملتحة طبعة سنة ١٩٤٧

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين ، وعلى
رسل الله اجمعين ومن احتصروا بمحبهم المعن .

— أما بعد — فان علم أصول الفقه لا يستغني عنه مجتهد في تبيين النصوص
وتقنيتها فيما لا نص فيه ، ولا قاض في فهمه مواد القانون حق فهمها ، وتطبيقاتها
التطبيق الذي يتحقق العدل وما قصده الشارع بها ، ولا فقيه في بحثه ودرسه
وتحليله ومقارنته ومقابلته بين المذاهب والأراء .

وأحد أله الذي أمدلي بمعرفته ومبادئه ، فاخترت كتاباً في هذا العلم ذلل
صبه وقرب تناوله . ووفضلي أن أصوغ مسائله في قواعد كلية ، وأن أورد
أمثلتها التطبيقية من النصوص الشرعية ومن مواد القوانين الوضعية ، وأن أقارن
بين كثير من مجموعه وما يقابلها من مجموع علم أصول القوانين .

وقد لقي كتابي والحمد لله من حسن القبول والتقدير ما شجعني على أن أعيد
طبعه بعد أن أضفت إليه مجموعاً جديدة ، وزدته تهدية وتنبيحاً وإيضاحاً .
وأسأل الله أن يتفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه .

القاهرة — في رجب سنة ١٣٦٦ — يوليو سنة ١٩٤٧

فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢

الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهدي لولا ان هدانا الله .

والصلوة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله الذي بعث الله بشريعة حكمة حنيفية سمححة ، أساسها اليسر بالناس ورفع المرج عنهم ، وغابتها تحقيق مصالحهم والمعدل بينهم ، وعلى الله وصحبه الذين خلقوا في حراسة شريعته ، وهداية أمته ، وكانتا تماماً نوره ، ودعاة إلى هداه .

أما بعد : فان المجتهدين من أئمة المسلمين بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها ، واستخرجوا من نصوص الشريعة وزووها ومقروها كنوزاً تشرعية ثمينة ، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاتهم ، ولم تفت بمحاجة من حاجاتهم ، بل كان فيها تشرع لأقضية لم تحدث ، وواقع فرضية ، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطبق بما بذلوه من جهد ، وما كان حلقة من توفيق .

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام وما سنته من قوانين ، بل عنوا بوضع قواعد للاستمداد ، وقوانين الاستباط ، وكوتوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه ، وكأنهم رحهم الله بصنعيهم هذا اشاروا إلى خلفهم أن لا يرتكوا إلى اجتہادم ، وأن يمتهدوا كما اجتہدوا ، وبينوا كما بنوا فإن الأقضية تحدث والمصالح تتغير ومصادر الشريعة معین لا ينضب ومنهل عذب لكل وارد ، وفضل الله يتوبيه من يشاء .

وهذا كتابي في علم أصول الفقه قصدت به إحياء هذا العلم ، وإلقاء الضوء على بحوثه ، وراعيت في عباراته الإيجاز والإيضاح ، وفي بحوثه ومواضيعه

الاقتصر على ما تسع إليه الحاجة في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها وفهم الأحكام القانونية من موادها ، وعنيت بأن تكون الأمثلة التطبيقية للقواعد الأصولية من نصوص الشريعة ومن مواد القوانين الوضعية ، وأشارت في كثير من الموارد إلى المقارنة بين أصول التقنين الشرعي وأصول التقنين الوضعي ، وقسمته إلى مقدمة وأربعة أقسام .

فالمقدمة : في مقارنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه يتبعين منها التعريف بها ، وموضوعها والغاية من دراستها ، ونشأة كل منها وتطوره ليكون الشروع في علم أصول الفقه على بصيرة به .

والقسم الأول : في الأدلة التي تستمد منها الأحكام الشرعية ، وفي هذا القسم تتجل سعة المصادر التشريعية في الشريعة الإسلامية ومرورها وخصوصيتها وصلاحيتها للتقنين في كل عصر ولكل أمة .

والقسم الثاني : في مباحث الأحكام الشرعية الأربع ، وفي هذا القسم تظهر أنواع ما شرع في الإسلام من الأحكام ، ويتجلى عدل الله ورحمته في رفع الحرج عن المكلفين وإرادة البسر لهم .

والقسم الثالث : في القواعد الأصولية الفنية التي تطبق في فهم الأحكام من نصوصها ، وفي هذا القسم تظهر دقة اللغة العربية في دلالتها على المعانى ومهارة علماء التشريع الإسلامي في استئثارهم الأحكام من النصوص ، وسبلهم الفنية في إزالة خفائها وفي تفسيرها وتأويلها .

والقسم الرابع : في القواعد الأصولية التشريعية التي تطبق في فهم الأحكام من نصوصها . وفي الاستنباط فيها لا نص فيه . وهذا هو لب العلم وروحه . وفيه يتجل مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام ، وما أنعم الله به على عباده من رعاية مصالحهم .

وأسأل الله أن يتقبل كتابي هذا بقبول حسن ، وأن يجمعه خالصاً لوجهه .

القاهرة في } ١٠ رمضان سنة ١٣٩١ هـ
} ٢١ سبتمبر سنة ١٩٧٢ م

عبد الوهاب خلوف

مقدمة

في موازنة ملحة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه
من حيث التعريف بكل منها . ويبيان
موضوعه ، وغايته ، ونشأته ، وتطوره .

التعريف - من المتفق عليه بين علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن كل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال سواء أكان من العبادات أم المعاملات أم الجرائم أم الأحوال الشخصية أم من أي نوع من أنواع العقود أو التصرفات له في الشريعة الإسلامية حكم ، وهذه الأحكام بعضها يتبينها نصوص وردت في القرآن والسنة ، وبعضها لم تتبينها نصوص في القرآن أو السنة ولكن أقيمت الشريعة دلائل عليها ونسبت أمارات لها بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمرات أن يصل إليها ويتبيّنها .

ومن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان بن أقوال وأفعال ، المستناده من النصوص فيها وردت فيه نصوص . والمستنبطه من الدلائل الشرعية الأخرى فيما ورد فيه نصوص تكون الفقه .

فعلم الفقه في الاصطلاح الشرعي : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلةها التفصيلية - أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستنادة من أدلةها التفصيلية .

وقد ثبت للعلماء بالاستقراء أن الأدلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية للعملية ترجع إلى أربعة ، القرآن والسنة والاجماع والقياس . وأن أساس هذه الأدلة والمصدر التشريعي الأول منها هو القرآن ثم السنة التي فسرت به وخصصت عامة وقيدت مطلقاً وكانت تبياناً له تماماً .

ولهذا يجثوا في كل دليل من هذه الأدلة وفي البرهان على أنه حجة على النافذ . ومصدر تشريعي يلزمهم اتباع أحكامه ، وفي شروط الاستدلال به وفي أنواعه الكلية وفيما يدل عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية .

ويجثوا أيضاً في الأحكام الشرعية الكلية التي تستفاد من تلك الأدلة وفيما يتوصل به إلى فهمها من النصوص ، وإلى استنباطها من غير النصوص من قواعد لغوية وشرعية . ويجثوا أيضاً فيما يتوصل إلى استمداد الأحكام من أدلةها وهو الجتهد فبيتوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه .

ومن مجموعة هذه القواعد والبحوث المتعلقة بالأدلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام . وبالأحكام من حيث استفادتها من أدلةها وما يتعلق بهما من الواقع والمتغيرات تكوتنت أصول الفقه .

فعلم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي . هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلةها التفصيلية . أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلةها التفصيلية .

الموضوع – موضوع البحث في علم الفقه هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية : فالفيقه يبحث في بيع المكلف وإيجاره ورهنه ووكيله وصلاته وصومه ووجه وقتله وقذفه وسرقةه وإقراره ووقفه لمعرفة المسمى الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال .

وأما موضوع البحث في علم أصول الفقه فهو الدليل الشرعي الكلي من حيث

ما يثبت به من الأحكام الكلية ، فالأسولي يبحث في القياس ومحاجته . والعام وما يقيده ، والامر وما يدل عليه وهكذا . وإيضاً هذا أضرب المثل الآتي : القرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام . ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة بل منها ما ورد بصيغة الأمر ، ومنها ما ورد بصيغة النهي ، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق . فصيغة الأمر ، وصيغة النهي ، وصيغة العموم ، وصيغة الإطلاق ، أنواع كلية من انواع الدليل الشرعي الععام . وهو القرآن . فالأسولي يبحث في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلي الذي يدل عليه مستعيناً في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية . فإذا وصل ببحثه إلى أن صيغة الأمر تدل على الإيجاب وصيغة النهي تدل على التحرير وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد العام قطعاً . وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقاً وضع القواعد الآتية : الأمر للإيجاب ، النهي للتحرير ، العام ينتظم جميع أفراده قطعاً ، المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد .

وهذه القواعد الكلية وغيرها مما يتوصل الأسولي ببحثه إلى وضعها يأخذها القبيه قواعد مسلمة ويطبقها على جزئيات الدليل الكلي ليتوصل بها إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي ، فيطبق قاعدة : الأمر للإيجاب : - على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ويحكم على الأيفاء بالعقود بأنه واجب . ويطبق قاعدة : النهي للتحرير : على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسرفون من قوم » ، ويحكم بأن سخرية قوم من قوم حرجه . ويطبق قاعدة : العام ينتظم جميع أفراده قطعاً : على قوله تعالى : « حرمتم عليكم أمهاتكم » ويحكم بأن كل أم حرجه . ويطبق قاعدة : المطلق يدل على أي فرد : على قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » ويحكم بأنه يجزى في التكبير تحرير ربة وقبة مسلمة أو غير مسلمة .

ومن هنا يتبين الفرق بين الدليل الكلي والدليل الجزئي . وبين الحكم الكلي والحكم الجزئي .

فالدليل الكلي هو النوع العام من الأدلة الذي تدرج فيه عدة جزئيات مثل

الأمر والنفي والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع المكتوفي . والقياس النصوص على علته والقياس المستنبط على علته . فالأمر كلي يندرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة الأمر ، والنفي كله يندرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة النفي وهكذا . فالأمر دليل كلي والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي . والنفي دليل كلي ، والنص الذي ورد على صيغة النفي دليل جزئي .

وأما الحكم الكلبي فهو النوع العام من الأحكام الذي تدرج فيه عدة جزئيات مثل الإيجاب والتحرم والصحة والبطلان ، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود في الزواج وإيجاب أي واجب ، والتحريم حكم كلي يندرج فيه تحريم الزنا والسرقة وتحريم أي حرام ، وهكذا الصحة والبطلان فالإيجاب حكم كلي ، وإيجاب فعل معين حكم جزئي .

والأسولي لا يبحث في الأدلة المجزئية ، ولا فيما تدل عليه من الأحكام المجزئية . وإنما يبحث في الدليل الكلبي وما يدل عليه من حكم كلي لبعض قواعد كلية للدلة الأدلة كي يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثار الحكم التفصيلي منها . والفقىء لا يبحث في الأدلة الكلية ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية وإنما يبحث في الدليل المجزئ وما يدل عليه من حكم جزئي .

الغاية المقصودة بهذا ، الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم . فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والفتوى في فتاواه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال . وهذه هي الغاية المقصودة من كل الفوائد في آية أمة ، فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعریف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه - - وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها ، بقواعد وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الحق فيها . وما يرجع منها عند تعارض بعضها بعض وبقواعد وبحوثه يتربط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو

غيرها في الواقعية التي لم يرد نص بحكمها، وبقواعد وبحوثه يفهم ما استتبه الأئمة المجتهدون حتى فهمه . ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعية الواحدة لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكيمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجهه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عِمَادُ الفقه المقارب .

نشأة كل منها وتطوره، نشأت أحكام الفقه مع نشأة الإسلام ، لأن الإسلام هو مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام العملية ، وقد كانت هذه الأحكام العملية في عهد الرسول مكونة من الأحكام التي وردت في القرآن . ومن الأحكام التي صدرت من الرسول فتوى في واقعة أو قضاء في خصومة أو جواباً عن سؤال، فكانت بمجموعة الأحكام الفقهية في طورها الأول مكونة من أحكام الله ورسوله ومصدرها القرآن والسنة .

وفي عهد الصحابة واجتہتم وقائع وطرأت لهم طواری، لم تواجه المسلمين ولم تطرأ لهم في عهد الرسول ، فاجتهد فيها أهل الاجتہاد منهم وقضوا وأفتقروا وشرعوا وأضافوا إلى المجموعة الأولى عدة أحكام استتبطوا بها باجتہادهم، فكانت بمجموعة الأحكام الفقهية في طورها الثاني مكونة من أحكام الله ورسوله وفتاوي الصحابة وأقضیتهم . ومصادرها القرآن . والسنۃ . واجتہاد الصحابة — وفي هذین الطورين لم تدوّن هذه الأحكام ولم تشرع أحكام لواقع فرضية بل كان التشريع فيما لم حدث فعلاً من الواقع وما وفع من الحوادث . ولم تأخذ هذه الأحكام صبغة عملية بل كانت مجرد حلول جزئية لواقع فعلية ، ولم تسم هذه المجموعة علم الفقه ولم يسم رجالها من الصحابة الفقهاء .

وفي عهد التابعين وقابعي التابعين والأئمة المجتهدین وهو بالتقريب القرآن المبعريان الثاني والثالث السعی الدوّلۃ الاسلامیة ودخل في الإسلام كثيرون من غير العرب . وواجهت المسلمين طواری، ومشاكل وبحوث ونظريات وحركة عمرانية وعقلية حللت المجتهدین على السعی في الاجتہاد والتشريع لكثير من الواقع، وفتحت لهم أبواباً من البحث والنظر ، فاتسع ميدان التشريع للأحكام الفقهية

وشرعت أحكام كثيرة لوقائع فرضية وأضيفت إلى المجموعتين السابقتين أحكام كثيرة فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الثالث مكونة من أحكام الله ورسوله، وفتاوي الصحابة وأقضياتهم وفتاوي المجتهدين واستنباطهم ومصادرها القرآن والسنّة واجتهاد الصحابة والأئمة المجتهدين . وفي هذا العهد بدأ يتدوين هذه الأحكام مع البدء يتدوين السنّة . واصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية لأنها ذكرت معها أدلةها وعللها والأصول العامة التي تتفرع عنها . وسي رجعها الفقهاء وسي العلم بها علم الفقه . ومن أول ما دون فيها فيما وصل اليها موطأ الإمام مالك بن أنس فإنه جمع فيه بناء على طلب الخليفة المنصور ما صاح عنده من السنّة ومن فتاوى الصحابة والتابعين وتابعائهم ، فكان كتاب حديث وفقه وهو أساس فقه المجازيين ، ثم دون الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة عدة كتب في الفقه هي أساس فقه المراقيين ، ودون الإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كتاب ظاهر الرواية السنّة التي جمعها الحكم الشهيد في كتاب الكافي وشرسه المرخسي في كتابه المبسوط وهي مرجع فقه المذهب الحنفي ، وأملى الإمام محمد بن ادريس الشافعي بصركتابه (الأم) وهو عداد فقه المذهب الشافعي .

أما علم أصول الفقه فلم ينشأ إلا في القرن الثاني الهجري ، لأن في القرن الهجري الأول لم تدع حاجة إليه ، فالرسول كان يفتي ويقضي بما يوحى به إليه ربه من القرآن ، وبما يلهم به من السنّة . وما يؤديه إليه إجتهاده الفطوري من غير حاجة إلى أصول وقواعد يتوصل بها إلى الاستنباط والاجتهاد ، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بكلتهم العربية السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهدون بها على فهم النصوص . ويستبطون فيها لا نص فيها بكلتهم التشريعية التي ركزت في تقويمهم من صحبتهم الرسول . ووقفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ، وفهمهم مقاصد الشارع ومبادئه التشريع ، ولكن لما اتسعت الفتوح الإسلامية وانخلط العرب بغيرهم وتشافهوا وسكاتبوا ودخل في العربية كثير من الفردان والأساليب غير العربية ولم تبق الملكة اللسانية على سلامتها وكثرت الاشتباكات والاحتلالات في فهم النصوص دعت الحاجة إلى وضع ضوابط وقواعد لغوية يقتدو بها على فهم النصوص كما

يفهمها العربي الذي وردت النصوص بلغته، كما دعت إلى وضع قواعد نحوية يقتضي
بها على صحة النطق.

وكذلك لما بعد العهد بفجر التشريع، واحتدم الجدال بين أهل الحديث
وأهل الرأي، واجترأ بعض ذوي الاهواء على الاحتجاج بما لا يحتاج به وإنكار
بعض مما يحتاج به، دعا كل هذا إلى وضع ضوابط ومحوث في الأدلة الشرعية
وشروط الاستدلال بها وكيفية الاستدلال بها، ومن مجموعة هذه البحوث
الاستدلالية وتلك الضوابط اللغوية تكون علم أصول الفقه.

ولكته بدأ صغيراً كابو جد كل مولود أول نشاته ثم تدرج في النمو حتى
بلغت أسفاره المتنين، بدأ منثراً مفرقاً في خلال أحكام الفقه لأن كل مجتهد
من الأئمة الاربعة وغيرهم كان يشير إلى دليل حكمه ووجه استدلاله به، وكل
مخالف كان ينتحج على مخالفه بوجوه من الحجج. وكل هذه الاستدلالات
والاحتجاجات تتضمن على ضوابط أصولية.

وأول من جمع هذه المترفات بمجموعة مستقلة في سفر على حدة، الإمام
أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كما ذكر ابن التديم في الفهرست ولكن لم يصل
إلينا ما كتبه.

وأول من دون من قواعد هذا العلم وبمحوث بمجموعة مستقلة مرتبة مؤيداً
كل ضابط منها بالبرهان ووجهة النظر فيه الإمام محمد بن ادريس الشافعي
المتوفى سنة ٢٠٤ للهجرة. فقد كتب فيه رسالته^(١) الأصولية التي رواها عنه
صاحب الربيع المرادي، وهي أول مدون في هذا العلم وصل إلينا فيما نعلم،
ولهذا اشتهر على ألسنة العلماء أن واسع أصول علم الفقه الإمام الشافعي.

وقتابع العلماء على التأليف في هذا العلم بين اسهام وايحاز.

(١) هذه الرسالة مطبوعة بالطبعة الاصيرية وطبورة بالطبعة العلبية.

وقد سلك علماء الكلام طریقہا في التأليف في هذا العلم ، وسلك علماء المذهبة
طريقہا آخر في التأليف فيه .

فاما علماء الكلام فتمتاز طريقتهم بأنهم حفظوا قواعد هذا العلم وبمحضه
تحقيقاً منطقياً وأثبتوا ما أيده البرهان ، ولم يجعلوا وجهتهم انطباق هذه
القواعد على ما استتبّطه اللغة المجتهدون من الأحكام ولا ربطها بتلك الفروع ،
فايده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل الشرعي سواء أوقف الفروع
المذهبية أم خالفها . ومن هؤلاء أكثر الأصوليين من الشافعية والمالكية . ومن
أشهر الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة كتاب المستصنف لأبي حامد
الهزلي الشافعى المتوفى سنة ٥٠٥ھ ، وكتاب الأحكام لأبي حسن الأحدى
الشافعى المتوفى سنة ٦٣١ھ ، وكتاب المنهج للبيضاوى الشافعى المتوفى سنة
٦٨٥ھ ، وأحسن شروحه شرح الأستوى .

وأما علماء المذهبة فتمتاز طريقتهم بأنهم وضعوا القواعد والبحوث الأصولية
التي رأوا أن أنتمهم بنوا عليها اجتياحهم ، فهم لا يثبتون قواعد عملية تقرع عندها
أحكام أنفسهم . وراثتهم في تحقيق هذه القواعد الأحكام التي استتبّطها أنفسهم بناء
عليها لا مجرد البرهان النظري . ولهذا اكتروا في كتبهم من ذكر الفروع . ماغروا
في بعض الأحيان القواعد الأصولية على ما يتحقق وهذه الفروع ، فكانت وجهتهم
استناداً لأصول فقه أنفسهم من فروعهم . ومن أشهر الكتب الأصولية التي ألفت
على هذه الطريقة أصول أبي زيد الديبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ھ ، وأصول فخر
الإسلام البزدوي المتوفى سنة ٤٣٠ھ . وكتاب المنشار للحافظ النسفي المتوفى
سنة ٧٩٠ھ . وأحسن شروحه مشكاة الأنوار .

وقد سلك بعض العلماء في التأليف في هذا العلم طريقہا جامعاً بين الطريقتين
السابقتين فعنى بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها . وعني كذلك
بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها .

ومن أشهر الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة المزدوجة مختاب

بديع النظام الجامع بين البزدوي والأحكام لظفر الدين البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤هـ ، وكتاب التوضیع لصدر الشریعة ، والتحریر لکمال بن الهمام . وجع الجوامع لابن السبکي .

ومن المؤلفات الحديثة الموجزة المقيدة في هذا العلم :

كتاب « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » للإمام الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ .

وكتاب « أصول الفقه » للرحموم الشيخ محمد الخضري بك المتوفى سنة ١٩٢٢م .

وكتاب « تسهيل الوصول الى علم الأصول » للرحموم الشيخ محمد عبد الرحمن عبد الملاوي المتوفى سنة ١٩٢٠م .

ونحمد الله الذي وفقنا إلى الاطلاع على الكثير من هذه الكتب ومدادنا إلى إلى هذه الخلاصة الراجفة التي بينا فيها مصادر التشريع الإسلامي أجل ببيان وكشفنا عن مروتها وخصوصيتها وسمعتها . وبيننا فيها مباحث الأحكام بياناً قرّب فيها وجل حكمة الشارع فيما شرعه . ومننا فيها البحوث اللغوية والشرعية بصيغة القواعد ليسهل فيها وتطبيقها ، وراعينا في الأمثلة التطبيقية أن تكون من النصوص الشرعية ومن قوانينها الوضعية ليعرف كيف ينتفع عملاً بهذا العلم ، وأشارنا في كثير من الموارد إلى المقارنة بين أصول الأحكام الشرعية وأصول القوانين الوضعية ليتبين أن مقصد الاثنين واحد وهو الوصول إلى فهم الأحكام من نصوصها فيما صحّها ، وتحقيق مقاصد الشارع بما شرعه ، وتأمين نصوص القوانين من العبث بها ، وألم ما ألت النظر إليه أن يجحّث علم أصول الفقه وقواعد له بحسب ما يجحّث به ، وإنما هي أدوات ووسائل يستعين بها التشريع على مراعاة المصلحة العامة والوقوف عند الحد الإلهي في تشريعه ويستعين بها القاضي في تحري العدل في قضائه وتطبيق القانون على وجهه . فهي ليست خاصة بالنصوص الشرعية والأحكام الشرعية .

تبسيطه : تعريف العلم ، وموضوعه ، وغايته ، ومنتوجه ، ونسبته إلى
سائر العلوم ، وروابطه وحكم الشرع فيه ، ومسانده ، هذه كلها تسمى مبادئ
العلم .

وهي تكون للعلم صورة إجمالية تجعل من يشرع في دراسته ملماً به . ولهذا
اعتماد المؤلفون أن يقدموا مؤلفهم في العلم بقدمة في بيان مبادئه .

وقد ألف كثير من العلماء رسائل خاصة في مبادئ العلوم ومنها رسالة
مطبوعة صنيرة المحجم كبيرة الفائدة للمرحوم الشيخ علي رجب الصالحي اسماها
تحقيق مبادئ العلوم الإحدى عشر .

وابن خلدون في المقدمة كتب في القسم الأخير منها فصولاً متعددة في العلوم
الشرعية واللغوية والعلقانية ، بيّن فيها تعريف كل علم ونشأته وتطوره .

القسم الأول في الأدلة الشرعية

تعريف الدليل : الدليل معناه في اللغة العربية : الهادي إلى أي شيء حسي
أو معنوي ، خبر أو شر — وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو : ما يستدل
بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن . وأدلة
الأحكام ، وأصول الأحكام ، والمصادر التشريعية للأحكام ، أقسام مترادفة
معناها واحد .

وي بعض الأصوليين عرف الدليل بأنه : ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على
سبيل القطع . وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن ، فهو أمارة لا
دليل . ولكن المشهور في اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم

شرعى على مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن . ولهذا قسموا الدليل إلى قطعى الدلالة ، وإلى ظننى الدلالة .

(١)

الأدلة الشرعية بالاجمال ، ثبت بالاستقراء أن الأدلة الشرعية التي تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة : القرآن والسنّة والإجماع والقياس ، وهذه الأدلة الأربع اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها ، واتفقوا أيضاً على أنها مرتبة في الاستدلال بها هذا الترتيب : القرآن ، فالسنّة ، فالإجماع ، فالقياس . أي أنه إذا عرضت واقعة ، نظر أولاً في القرآن ، فإن وجد فيه حكمها أمضي ، وإن لم يوجد فيه حكمها ، نظر في السنّة ، فإن وجد فيها حكمها أمضي ، وإن لم يوجد فيها حكمها نظر هل أجمع المجتهدون في عصر من العصور على حكم فيها ، فإن وجد أمضي ، وإن لم يوجد اجتهد في الرسول إلى حكمها بقياسها على ما ورد النص بحكمه .

أما البرهان على الاستدلال بها فهو قوله تعالى في سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله الرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأريلاً » .

فالأمر بإطاعة الله وإطاعة رسوله ، أمر باتباع القرآن والسنّة ، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام لأنهم أتوا الأمر الشرعي من المسلمين ، والأمر برد الرقائق المتنازع فيها إلى الله والرسول أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا إجماع ، لأن القياس فيه رد المتنازع فيه إلى الله والرسول لأنه إلهاق واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة الحكم ، فالآية تدل على اتباع هذه الأربعة .

وأما الدليل على ترتيبها في الاستدلال بها هذا الترتيب ، فهو ما رواه البغوي « عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال : كيف

تعضي إذا عرض لك قضاء؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فلأن لم يجحد في كتاب الله؟ قال : فبستة رسول الله . قال : فلأن لم يجحد في سنة رسول الله؟ قال : أجتهد رأيي ولا آثر، (أي لا أقصر في اجتهادي) . قال : فضرب رسول الله على صدره وقال : المدد هذ الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله . وما رواه البيغوي عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فلأن وجد فيه ما يقضي بينهم قضي به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضي بها. فان أعيناه ان يجحد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فلأن أجمع رأيهم على أمر قضي به وكذلك كان يفعل عمر، وأقر ما على هذا كبار الصحابة ورؤوس المسلمين ولم يعرف بينهم خالف في هذا الترتيب .

وتجد أدلة أخرى عدا هذه الأدلة الاربعة لم يتفق جهور المسلمين على الاستدلال بها ، بل منهم من استدل بها على الحكم الشرعي ، ومنهم من انكر الاستدلال بها . وأشار هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها ستة : الاستحسان والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا . فجملة الأدلة الشرعية عشرة . أربعة متفق من جهور المسلمين على الاستدلال بها ، وستة مختلف في الاستدلال بها – وهذا تفصيل البحث فيها جميعها .

الدليل الأول القرآن

١ - خواصه ، ٢ - حججته ، ٣ - أنواع أحكامه ، ٤ - دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية .

خواصه

القرآن^(١) هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بالفاظه العربية ومعانيه الحقة، ليكون سبعة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس يهدون بهداه ، وقربة يتبعون بتلاوته . وهو المدون بين دفقي المصحف، المبدوه بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المتقوللينا بالتوارى كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل محفوظاً من أي تغير أو تبديل مصداق قول الله سبحانه فيه « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » .

فن خواص القرآن أن الفاظه ومعانيه من عند الله . وأن الفاظه العربية هي التي أنزلها الله على قلب رسوله . والرسول ما كان إلا نالها همساً ومبيناً إياها . ويترفع عن هذا ما يأقى : -

أ - ما ألم به رسوله من المعانى ولم ينزل عليه الفاظها بل عبر الرسول بالفاظ من عنده عما ألم به لا يهدى من القرآن وثبت له أحكام القرآن، وإنما هو من أحاديث الرسول . وكذلك الأحاديث القدسية وهي الأحاديث التي قالها الرسول فيما يرويه عن ربيه لا تتمد من القرآن ولا تثبت لها أحكام القرآن فلا تكون في مرتبته في الحججية ، ولا تصح الصلاة بها ، ولا يتبع بتلاوتها .

(١) لفظ القرآن في اللغة العربية مصدر نرا كالقرآن مصدر نهر يقال نرا نهراً وقراناً ، ومنه قوله تعالى « لَا تَحْرَكْ بَهْ لَمَّا كَانَكَ لَتَحْبِلْ بَهْ إِنْ مَلِّيْنَا جَسْهْ وَقَرَانَهْ » ، فإذا قرأناه نابع قرآننا .

ب - تفسير سورة أو آية بالفاظ عربية مرادفة للفاظ القرآن دالة على ما دلت عليه الفاظه لا يد فرآنا منها كان مطابقاً للفسر في دلاته لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أزلت من عند الله .

ج - ورجة سورة أو آية بلغة أجنبية غير عربية لا تعد فرآنا منها روعي من دقة الترجمة وتمام مطابقتها للترجمة في دلاته . لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أزلت من عند الله . نعم لو كانت تفسير القرآن أو ورجه يتم بواسطة من يوتق بدينه وعلمه وأمانته وحذقه يسوغ أن يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بيانا لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به ولكن لا يعتبر هو القرآن ولا تثبت له أحكامه ، فلا يحتاج بصيغة عبارته وعموم لفظه وإطلاقه لأن ألفاظه وعباراته ليست ألفاظ القرآن ولا عباراته ، ولا تصح الصلاة به^{١١} ولا يتعدى بتلاوته .

ومن خواصه أنه متقول بالتواتر أي بطريق النقل الذي يفيد العلم والقطع بصحة الرواية . ويتفرع عن هذا أن بعض القراءات التي روی بغير طريق التواتر كا يقال : وقرأ بعض الصحابة كذا لا تعدل من القرآن ولا تثبت لها أحكامه .

حياته

البرهان على أن القرآن حجة على الناس وأن أحكامه قانون واجب عليهم اتباعه أنه من عند الله وأنه نقل إليهم عن الله بطريق قطعي لا ريب في صحته ، أما البرهان على أنه من عند الله فهو إعجازه الناس عن أن يأتوا به .

١١ وما نقل عن الإمام أبي حبيبة من أنه جوز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لا يدل على أن الترجمة قرآن وثبت لها أحكامه لأن أبي حبيبة أنها جوز القراءة بالفارسية في الصلاة لن لا يعرف العربية ولا يقدر على القراءة بها لأنه في هذه الحال سقط عنه فرض القراءة للقرآن ، لماذا قرأ بلغته فهو ذكره ولا مانع منه . وقد روی أن أبي حبيبة رجع من هذا ، ورأى ما ذهب إليه سائر الآئمة من أن العاجز عن النطق بالعربية يصل إلى ساكتا ولا يكفي بقراءة القرآن أذ لا تكليف إلا بمعنوي كما يسئل فاما إذا مجز من القيام .

معنى الاعجاز وأركانه :

الاعجاز : معناه في اللغة العربية نسبة العجز إلى الغير وإناته له، يقال أعجز الرجل أخيه إذا أثبت عجزه عن شيء . وأعجز القرآن الناس أثبت عجزهم عن أن يأتوا بهـ .

ولا يتحقق الاعجاز أى ثبات العجز للغير إلا إذا توافرت أمور ثلاثة :
الأول : التحدي ، أي طلب المبارزة والمنازلة والمعارضة ، والثاني : أن يوجد المقتضى الذي يدفع المتحدي إلى المبارزة والمنازلة والمعارضة ، والثالث : أن ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه المبارزة .

فإذا أدعى رياضي أنه يبطل نوع من أنواع الرياضة وأنكر عليه دعواه رياضي آخر ، فتحدى مدعى البطولة من انكر عليه وطلب منه أن يباريه أو أن يأتي بن يباريه ، وهذا المنكر مع شدة حرصه على إبطال دعوى هذا المدعى ، ومع أنه ليس به أي مرض ولا له أي عذر يمنعه عن مباراته وعن الاتيان بن يباريه لم يتقدم لمباراته ولم يأت بن يباريه ، فان هذا اعتراف منه بالعجز وتسلیم بالدعوى .

والقرآن الكريم توافق فيه التحدي به . ووجد المقتضى لمن تحددوا به أن يعارضوه . وانتفي المانع لهم ، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بهـ .

أما التحدي فان الرسول ﷺ قال للناس إني رسول الله . وبرهانه على أنني رسول الله ، هذا القرآن الذي أتلوه عليكم لأنه أوصي إلي به من عند الله ، فلما أنكروا عليه دعواه ، قال لهم : إن كتم في ريب من أنه من عند الله وتبادر إلى عقولكم أنه من صنع البشر فأتوا بهـ أو بشر سورة مشله أو بسورة من مثله ، وتحدام وطلب منهم هذه المعارضه بلهجات واخزة وألفاظ قارعة وعبارات تهكية تستفز العزيمة وتدحر إلى المبارزة ، وأقسم أنهم لا يأتون بهـ ولن يصلوا ولن يستجيبوا ولن يأتوا بهـ .

قال تعالى في سورة التصوير « قل فاتوا بكتابٍ من عند الله هو أهدى منها »

اتبّعه إن كنتم صادقين ، فلأن لم يستحببوا للّه فاعمل إيماناً يتبعون أهراهم ». . وعده تعالى في سورة الأسراء : « قل لئن اجتمع الإنّس والجّن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بهله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ». وقال سبحانه في سورة هود : « ألم يقولون أفتقراه ، قل فاقروا بعشر سور مثل مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ». وقال في سورة البقرة : « وإن كنتم في ريب ما نزلنا على عبدنا فاقروا بسورة من مثله وادعوا شهادكم من دون الله إن حکتم صادقين » ، فافت لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ». . وقال في سورة الطور : « ألم يقولون تقوله بل لا يؤمّنون ، فليأتوا بمحديث مثله إن كانوا صادقين » .

وأما وجود المقتضى للمبارزة والمعارضة عند من تحدّم فهذا أظهر من أن يحتاج إلى بيان لأنت الرسول ﷺ أدعى أنه رسول الله وجاءهم بـدين يبطل دينهم ، وما وجدوا عليه آباءهم وسفه عقولهم وسخر من أوقاتهم واستحق على دعوه بأن القرآن من عند الله وتحداهم أن يأتوا بهله ، فما كان أحوجهم وأشد حرصهم على أن يأتوا بهله ، كله أو بعضه ليبطلوا أنه من عند الله وليدحضوا سمعة محمد على أنه رسول الله ، وبهذا ينصرّون آدمتهم ويدافعون عن دينهم ويحتجّون بـViolat الحروب .

وأما انتقاء ما ينفعهم من معارضته ، فلأن القرآن بلسان عربي ، وألفاظه من أحرف العرب الفجائية ، وعباراته على أسلوب العرب ، وهم أهل البيان وفيهم ملوك الفصاحة وقادة البلاغة ، وميدان سباقهم مملوء بالشراهة والخطباء والفصحاء في مختلف فنون القول . هذا من الناحية اللقضية . وأما من الناحية المعنوية فقد نطقت أشعارهم وخطبهم وحكمهم ومناظرهم بأنهم ناضجو القول ، ذرو بصر بالأمور وخبرة بالتجارب ، وقد دعّم القرآن في تحديه لهم أن يستعينوا بنّاءوا ليستكملوا ما ينقصهم ويتمموا عدتهم وفيهم الكهان وأهل الكتاب . وأما من الناحية الزمنية ، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة حق يحتجوا بأن زمنهم لا يسع للعارضه بل نزل مفرقاً في ثلاثة وعشرين سنة ، بين كل مجموعة وأخرى زمن فيه متسع للعارضه والإتيان بثلها لو كان في مقدورهم .

فلا ريب ان الله سبحانه بلسان رسوله في كثير من الآيات تحدى الناس ان يأتوا بثل القرآن ، وأنهم مع شدة حرصهم وتوافر دواعيهم إلى أن يأتوا بهـ ، وانقضاء ما ينفعهم لم يأتوا بهـ ، ولو جاءوا بهـ وعارضوه لنصروا لهـ وأبطلوا حجة من سخر منهم وكفوا أنفسهم شر القتال والتضال والغزوـات عدة سنين . فالتجاؤـم إلى الحاربة بدل المعارضـة ، وانهـارـم على قتل الرسـول بدل انـهـارـم على الإـتيـان بـثـلـ القرـآنـ اعـترـافـ مـشـمـ بـعـجزـهـ عـنـ مـعـارـضـتـهـ وـتـسـلـيمـ أـنـ هـذـاـ القرـآنـ فـوقـ مـسـطـوـيـ البـشـرـ ، وـدـلـيلـ عـلـيـ أـنـ هـذـاـ مـنـ عـنـدـ اللهـ .

وجوه اعجاز القرآن

ولكن لماذا عجزوا ، وما وجوه الإعجاز ؟

اتفقت كلـةـ العـلـمـاءـ عـلـىـ أـنـ القرـآنـ لـمـ يـعـجزـ النـاسـ عـنـ أـنـ يـأـتـواـ بـهـ مـنـ نـاحـيةـ وـاحـدةـ مـعـيـنةـ . وإـنـماـ أـعـجزـهـ مـنـ فـوـاحـ مـتـعـدـدـةـ ، لـفـظـيـةـ وـمـعـنـوـيـةـ وـرـوـحـيـةـ ، تـسـانـدـتـ وـتـجـمـعـتـ فـأـعـجزـتـ النـاسـ أـنـ يـعـارـضـهـ . وـاتـقـتـتـ كـلـتـمـهـ أـيـضاـ عـلـىـ أـنـ الطـولـ لـمـ تـصـلـ حـقـ الـآنـ إـلـىـ إـدـرـاكـ قـواـحـيـ الـإـعـجازـ كـلـهاـ ، حـصـرـهـ فـيـ وـجـوـهـ مـعـدـودـاتـ . وـأـنـهـ كـلـماـ زـادـ التـدـبـرـ فـيـ آـيـاتـ القرـآنـ ، وـكـشـفـ الـبـحـثـ الطـيـ عنـ أـسـرـارـ الـكـونـ وـسـنـهـ ، وـأـظـهـرـ كـرـ السـنـينـ عـجـائـبـ الـكـائـنـاتـ الـحـيـةـ وـغـيـرـ الـحـيـةـ تـجـلـتـ فـوـاحـ مـنـ قـواـحـيـ إـعـجازـهـ وـقـامـ الـبرـهـانـ عـلـيـ أـنـهـ مـنـ عـنـدـ اللهـ .

وهـذاـ ذـكـرـ بـعـضـ مـاـ وـصـلـتـ إـلـيـ الطـولـ مـنـ فـوـاحـيـ الـإـعـجازـ .

أـوـهـاـ - اـتـسـاقـ عـهـارـاتـهـ وـمـعـانـيـهـ وـأـحـكـامـهـ وـنـظرـهـ :

تـكـوـنـ القرـآنـ مـنـ سـتـةـ ۲۷۰۰ـ آـيـةـ . وـعـبرـ عـماـ قـصـدـ إـلـىـ التـبـيرـ عـنـهـ بـسـيـاراتـ مـتـنـوـعـةـ وـأـسـالـيـبـ شـتـىـ . وـطـرـقـ مـوـضـوعـاتـ مـتـعـدـدـةـ اـعـتـقـادـيـةـ وـخـلـقـيـةـ وـتـشـرـيفـيـةـ

وقرر نظريات كثيرة، كونية واجتماعية ووجودانية. ولا تجد في عباراته اختلافاً بين بعضها وبعض . فليس أسلوب هذه الآية بليناً وأسلوب الآخر غير بلين ، وليس هذا اللفظ فصيحاً وذاك اللفظ غير فصيح . ولا تجد عبارة أرقى مستوى في بلاغتها من عبارة، بل كل عبارة مطابقة لقتضى الحال الذي وردت من أجله . وكل لفظ في موضعه الذي يتبعني أن يكون فيه .

كما لا تجد معنى من معانيه يعارض معنى ، او حكمها يناقض حكمها ، او مبدأ يفهم مبدأ ، او غرضاً لا يتفق وآخر. فكما انه لا اختلاف بين عباراته وألفاظه، لا اختلاف بين معانيه وأحكامه . ولا بين مبادئه ونظرياته ، ولو كان صادراً من عند غير الله أفراداً أو جماعات ماسلة من اختلاف بعض عباراته وبعض ، او اختلاف بعض معانيه وبعض . لأن العقل الإنساني منها فضوج وكل لا يمكنه ان يحكون ستة آلاف آية في ثلاثة وعشرين سنة لا تختلف آية منها عن اخرى في مستوى بلاغتها ، ولا تعارض آية منها آية اخرى فيما اشتملت عليه . وإلى هنا الوجه من وجوه الاعجاز أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله في سورة النساء: «أَفَلَا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» .

وما يوجد من اختلاف في الأسلوب بين بعض الآيات وبعض أو اختلاف أسلوب الآيات في مستوى البلاغة فليس منشؤه اختلاف أسلوب الآيات في مستوى البلاغة وإنما منشؤه اختلاف موضوع الآيات . فإذا كان الموضوع تقنياً وتبييناً لعدة المطلقة أو نصيب الوارث من الارث أو مصرف الصدقات أو غيرها من الأحكام فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابي المؤثر ، والذي يتطابقه هو الألفاظ الدقيقة المحدودة . وإذا كانت الموضوع تقنياً لمبادرة الأواثان او بياناً لفيضان الطوفان أو استدلالاً على قدرة الله ، او تذكيراً بنعمة على عباده ، او تحريفاً بشدة في اليوم الآخر ، فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابي المؤثر المركب للوجودان . فاستعمال الألفاظ المحدودة حيث يقتضي المقام الأسلوب الخطابي ليس من البلاغة ، لأن البلاغة هي مطابقة الكلام لقتضى الحال ولجعل مقام مقال .

وما يوجد من تعارض ظاهري بين ما دلت عليه بعض الآيات وما دلت عليه

آخرى فقد بين المفسرون أنه ليس تعارض إلا فيما يظهر لغير التأمل، وعند التأمل يتبيّن أنه لا تعارض، ومن أمثلة هذا قوله تعالى: « وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سوء فمن نفسك ». مع قوله سبحانه: « قل كل من عند الله » . وقوله تعالى: « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا ملوكها فسقوا فيها فحشة الله » . عليهما القول فدمرناها تدميراً ، مع الآيات الدالة على أن الله لا يأمر بالسوء والفحشة ، فكل ما ظاهره التعارض من آيات القرآن فهو بعد البحث متافق متsequ لا اختلاف فيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وما نسبها — انطباع آياته على ما يكشفه العلم من نظريات علمية :

القرآن أنزله الله على رسوله ليكون حجة له ودستوراً للناس ، ليس من مقاصده الأصلية أن يقرر نظريات علمية في خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وحركات الكواكب وغيرها من الكائنات ، ولكنه في مقام الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وتذكير الناس بآياته ونعمته ونحو هذا من الأغراض ، جاءت آيات تفهم منها سن كونية ونواتج طبيعية كشف العلم الحديث في كل عصر براهينها ، ودل على أن الآيات التي لفتت إليها من عند الله لأن الناس ما كان لهم بهامن علم ، وما وصلوا إلى حقائقها وإنما كان استدلالهم بظواهرها ، فكلما كشف البحث العلمي سنة كونية وظهر أن آية في القرآن أشارت إلى هذه السنة قام برهان جديد على أن القرآن من عند الله . ولدى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله في سورة فصلت : « قل أرأيت إن كان من عند الله ثم كفترتم به من أضل من هو في شقاق يبعد منزليهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم الحق ، أو لم يكف بريلك أنه على كل شيء شهيد ». .

ومن هذه الآيات قوله تعالى في سورة النمل في مقام الاستدلال على قدرته ولفت النظر إلى آثاره : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء ». . وقوله تعالى : « وأرسلنا الرياح لواقع ». . وقوله : « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتنهما وجعلنا من الماء

كل شيء حي». قوله : «مرج البحر ينبلج . بينها يرزح لا يبغيان ». قوله : «ولقد خلقنا الإنسان من سلاة من طين . ثم جعلناه نطفة في قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة . فخلقنا العلقة مضمة . فخلقنا المضمة عظاماً . فكسنا العظام لحماً . ثم انشأه خلقاً آخر . فتبارك الله أحسن الخالقين»^(١).

وبعض الباحثين لا يرتكبون الاتجاه إلى تفسير آيات القرآن بما يقرره العلم من نظريات ونماذج . وحجتهم أن آيات القرآن لها مدلولات ثابتة مستقرة لا تتبدل ، والنظريات العلمية قد تتغير وتتبدل وقد يكتشف البحث الجديد خطأ نظرية قدية . ولكنني لا أرى هذا الرأي لأن تفسير آية قرآنية بما كشفه العلم من سن كونية ما هو إلا فهم للأية يوجه من وجوه الدلالة على ضوء العلم . وليس معنى هذا أن الآية لا تفهم إلا بهذا الوجه ، فإذا ظهر خطأ النظرية ظهر خطأ فهم الآية على ذلك الوجه لا خطأ الآية نفسها ، كما يفهم حكم من آية ويتبين خطأ فهمه بظهور دليل على هذا الخطأ .

وثالثها - إخباره بوقائع لا يعلمها إلا علم الغيوب :

أخبر القرآن عن وقوع حوادث في المستقبل لا علم لأحد من الناس بها ، كقوله تعالى : «ألم . غلبت الروم ، في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفُلُّيون ، في بعض سنين». قوله سبحانه : «لتدخلنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين» .

وقصَّ القرآن قصص أمم يأله لها آثار ولا معالم تدل على أخبارها

(١) ألف الصدر الأعظم الشافعي أحمد مختار باشا القوبيسي المشائحي السالى في محر سابقاً كتاباً سماه سراج القرآن في تكوين ولادة وإعادة الكروان ضمن سبعين آية قرآنية مطبقة على العلم خطيباً دليقاً ، وقد نقل هذا الكتاب من التركية السيد سحب الدين الخطيب وطبعه صدراً برسالة للإمام فكتير أرسلان قال فيها : إن هذا الكتاب لم يخدم القرآن بمثله إلى اليوم .

وهذا دليل على أنه من عند الله الذي لا تخفي عليه خافية في الحاضر والماضي والمستقبل . وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله : « تلك من أبناء الفيف فرحيمه إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذه » .

وراءها - فصاحة الفاظه وبالبلاغة عباراته وقوته تأثيره :

ليس في القرآن لفظ ينبع عن السمع او يتتسافر مع ما قبله أو ما بعده . وعباراته في مطابقتها لفترضى الأحوال في أعلى مستوى بلاغي . ويتحقق هذا لأن له ذوق عربي في تشبيهاته وأمثاله ومحاججه ومجادلاته وفي إثباتاته للمقائد الحقة وإفحامه للبطلين وفي كل معنى عبر عنه وهدف رمى إليه . وحسبنا برها ن على هذا شهادة الخبراء من أعدائه واعتراف أهل البيان والبلاغة من خصومه . والإمامان الزعمراني في تفسيره الكشاف وعبد القاهر في حكتايته « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » تكفلان ببيان كثير من وجوه الفصاحة والبلاغة في آيات القرآن . وأما قوته تأثيره في النفوس وسلطانه الروحي على المؤمنين ، فهذا يشعر به كل منصف ذي وجдан . وحسبنا برها على هذا أن لا يلمس عاصمه ولا تقبل جذتها ، وقد قال الوليد بن المغيرة وهو أحد أعداء الرسول : « إن له حللاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمخدق وإن أعلىه لمتمر » ما يقول هذا بشر ، والحق ما ثبتت به الأعداء ^(١) .

(١) من أراد المزيد من بحوث اعجاز القرآن للبتراء كتاب اعجاز القرآن للمرحوم مصطفى صادق الرافعي الذي تلقيه المرحوم سعد زغلول ياتى بمقدمة و منه نسخة ليها يقوله . كانه ترتيل من الترتيل : أو قبس من نور الذكر العظيم .

أنواع أحكامه

أنواع الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم ثلاثة :

الأول : أحكام اعتقادية ، تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والثاني : أحكام خلقية ، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلص عنه من الرذائل .

والثالث : أحكام عملية ، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات . وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن ، وهو المقصد الرصود إليه بعلم أصول الفقه .

والأحكام العملية في القرآن تتنظم نوعين : أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر وعمر وغومها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه . وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنابات وغيرها مما عدا العبادات ، وما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض ، سواء كانوا أفراداً أم أزواجاً أم جماعات . فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات . وأما في اصطلاح المصرى الحديث ، فقد تتنوع أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية :-

١ - أحكام الأحوال الشخصية ، وهي التي تتعلق بالأسرة من يده تكونها ، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض ، وآياتها في القرآن تسعون .

٢ - **والأحكام المدنية** ، وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإيجاره ورهن وكتافة وشركة و مدانية ووفاء بالالتزام ، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق . وآياتها في القرآن نحو ٧٠ .

٣ - **والأحكام الجنائية** ، وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة ، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم تحديد علاقة الجني عليه بالجاني وبالآمة ، وآياتها في القرآن نحو ٣٠ .

٤ - **وأحكام المرافعات** ، وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ، ويقصد بها تنظيم الاجراءات لتحقيق العدل بين الناس ، وآياتها في القرآن نحو ١٣ .

٥ - **والأحكام الدستورية** ، وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم ، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق ، وآياتها نحو ١٠ .

٦ - **والأحكام الدولية** ، وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول ، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب ، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية ، وآياتها نحو ٢٥ .

٧ - **والأحكام الاقتصادية والمالية** ، وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني ، وتنظيم الموارد والمصارف ، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقرااء وبين الدولة والأفراد ، وآياتها نحو ١٠ .

ومن استقرأ آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . وأما فيما بعداً العادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية

والاقتصادية ، فـ«أحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية »، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر ، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيشات والمصالح ، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه .

دلالة آياته أما قطعية وأما ظنية

نصوص القرآن جميعها قطعية من جهة ورودها ونبوتها وتقلبها عن الرسول إلينا، أي تجزم وتقطع بأن كل نص تلوه من نصوص القرآن، هو نفس النص الذي أزله الله على رسوله ، وبلهه الرسول المصوم إلى الأمة من غير تحريف ولا تبديل . لأن الرسول المصوم كان إذا تزلت عليه سورة أو آيات أو آية بلغ أصحابه وتلاها عليهم وكتبها كتبة وحده ، وكتبتها من مكتب نفسه من حساباته ، وحفظها منهم عدد كبير وقرءوها في صلوائهم ، وتعبدوا بتلاوتها في سائر أوقاتهم ، وما توفي الرسول إلا وكل آية من آيات القرآن مدونة فيها اعتقاد العرب أن يذوقوا فيها ، ومحفوظة في صدور كثير من المسلمين ، وقد جمع أبو بكر الصديق بواسطة زيد بن ثابت ، وبعض الصحابة المرادون بالحفظ والكتابة هذه المدونات وضم بعضها إلى بعض ، مرتبة الترتيب الذي كان الرسول يتلوها به ويتلوها به أصحابه في حياته ، وصارت هذه المجموعة وما في صدور الحفاظ هي مرجع المسلمين في تلقي القرآن وروايته ، وقام على حفظ هذه المجموعة أبو بكر في حياته ، وخلفه في الحافظة عليها عمر . ثم توكلها عمر عند بنته حفصة أم المؤمنين . وأخذتها من حفصة عثمان في خلافته ونسخ منها بواسطة زيد بن ثابت نفسه ، وعدد من تباري المهاجرين والأنصار عدة نسخ أرسلت إلى أمصار المسلمين ، فأبا بكر حفظ كل ما دونت فيه آية أو آيات من القرآن حق لا يضيع منه شيء ، وعثمان جمع المسلمين على مجموعة واحدة من هذا المدون ونشره .

بين المسلمين حق لا يختلفوا في لفظ . وتناقل المسلمون القرآن كتابة من المصحف المدون ، وتلقّيًّا من الحفاظ أجيالًا عن أجيال في عدة قرون . وما اختلف المكتوب منه والمحفوظ . ولا اختلف في لفظة منه صيني ومراكتسي ولا يولفي وسوداني . وهذه ملابسات المسلمين في مختلف القارات منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف وثمانين سنة يقررونها جميعاً لا يختلف فيه فرد عن فرد ولا أمة عن أمة ، لا بزيادة ولا نقص ولا تغيير أو تبديل أو ترتيب تحقيقاً لوعده الله سبحانه إذ قال عز شأنه : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ وَإِنَّا هُوَ لَحَافِظُونَ » .

وأما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فنرسم إلى قسمين : نص قطعي الدلالة على حكمه ، ونص ظني الدلالة على حكم .

فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه ، مثل قوله تعالى : « وَلَكُمْ نَصْرٌ مَا تَرَكُ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ » . فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير ، ومثل قوله تعالى في شأن الزاني والزانية : « فَاجْلِدُوهَا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مائةْ جَلْدٍ » ، فهذا قطعي الدلالة على أن حد الزنا مائة جلد لا أكثر ولا أقل . وهذا كل نص دل على فرض في الإرث مقدر أو حد في العقوبة معين أو نصاب محدد . وأما النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره مثل قوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتِ يَرْبِضُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةْ قَرْوَهُ » . فلفظ القروه في اللغة العربية مشترك بين معنيين يطلق لغة على الطهر . ويطلق لغة على الحيض . والنص دل على أن المطلقات يربضن ثلاثة قروه ، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار ويحتمل أن يراد ثلاثة حيضات فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاثة حيضات أو ثلاثة أطهار ومثل قوله تعالى : « حَرَمَتْ عَلَيْكُمْ الْمِيتَةُ وَالدَّمُ » ، فلفظ الميتة عام والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة ، ويحتمل أن يختص التحرير باعداً ميتة البحر ، فالنص الذي فيه نص مشترك أو لفظ عام أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظني الدلالة ، لأنّه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره .

الدليل الثاني : السنة (١)

- ١ - تعرِيفها
- ٢ - حجيئها
- ٣ - نسبتها إلى القرآن
- ٤ - أقسامها باعتبارها سندًا
- ٥ - فطعيئها وظنئها

تعرِيفها : **السنة** في الاصطلاح الشرعي : هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير .

فالسن القولية : هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات .
مثل قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » . وقوله : « في السنة زكاة » . وقوله
عن البحر : « هو الظهور ما ذهـل بيته » ، وغير ذلك .

والسن الفعلية : هي أعماله ﷺ مثل أدائه الصلوات التي يحييئها وأركانها ،
وأدائه مناسك الحج ، وقضاءه بشاهد واحد وبين المدعى .

والسن التقريرية : هي ما أقره الرسول بما صدر عن بعض أصحابه من أقوال
وأفعال بسكته وعدم انكاره ، أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعتبر بهذا
الاقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول نفسه . مثل ما روي أنَّ صحابيَّاً
خرج في سفر فحضرت بها الصلاة ولم يحدا ماء فتيمها وصليها ، ثم وجد الماء في
الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فلما قصتا أمرها على الرسول أقر كل منها

(١) لفظ السنة معناه في اللغة العربية الطريقة ومنه قوله تعالى : « ولن بعد سنة الله
بديل » ، وكما يطلق على الطريقة المعرودة حلقة على الطريقة المسمومة . وقد جاء في الحديث
« من سنتها حسنة فله اجرها واجر من عمل بها إلى يوم القيمة » ، ومن سنتها
فمليه وزدعاً وزرها من عمل بها إلى يوم القيمة » .

عل ما فعل ، فقال الذي لم يعد : أصيـت السنة وأجزـأتك صلاتك ، وـقال للـذـي أـعـاد : لك الأـجـر مـرتـين . ومـثـلـ ما روـيـ أنه عـلـيـهـ لـما بـعـثـ مـعاـذـ بـنـ جـبـلـ إـلـيـ الـيـمـنـ قـالـ لهـ بـمـ تـفـضـيـ ؟ قـالـ أـقـضـيـ بـكـتابـ اللهـ ، فـإـنـ لـمـ أـجـدـ فـيـسـةـ رـسـولـ اللهـ ، فـإـنـ لـمـ أـجـدـ أـجـتـهـدـ رـأـيـ . فـاقـرـئـ الرـسـولـ وـقـالـ : الـحـمـدـ لـهـ الـذـي وـقـقـ رسولـ رـسـولـ اللهـ لـمـ يـوـضـيـ رـسـولـ اللهـ .

حجـيـتهاـ ، أـجـمـعـ الـمـسـلـمـونـ عـلـىـ أـنـ مـا صـدـرـ عـنـ رـسـولـ اللهـ ، مـنـ قـوـلـ أـوـ فـعـلـ أـوـ تـقـرـيـرـ . وـكـانـ مـقـصـودـاـ بـهـ التـشـرـيعـ وـالـاقـتـداءـ ، وـنـقـلـ الـبـلـىـ بـسـنـدـ صـحـيـحـ بـغـيـدـ الـقـطـعـ ، أـوـ الـظـنـ الـرـاجـعـ ، بـصـدـقـهـ يـكـوـنـ حـجـةـ عـلـىـ الـمـسـلـمـينـ ، وـمـصـدـرـاـ تـشـرـيعـياـ يـسـتـبـطـ مـنـ الـمـتـهـدـونـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ لـأـفـعـالـ الـمـكـلـفـينـ . أـيـ أـنـ الـأـحـكـامـ الـوـارـدـةـ فـيـ هـذـهـ السـنـ تـكـوـنـ تـكـوـنـ مـعـ الـأـحـكـامـ الـوـارـدـةـ فـيـ الـقـرـآنـ قـانـونـاـ وـاجـبـ الـاتـبـاعـ .

وـالـبـرـأـهـيـنـ عـلـىـ سـجـيـةـ السـنـ عـدـيـدـةـ :

أـوـلـاـ : نـصـوـحـ الـقـرـآنـ ، فـإـنـ اللهـ سـبـحـانـهـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ آـيـ الـكـتـابـ الـكـرـيمـ أـمـرـ بـطـاعـةـ رـسـولـهـ ، وـجـعـلـ طـاعـةـ رـسـولـهـ طـاعـةـ لـهـ . وـأـمـرـ الـمـلـيـنـ إـذـا تـازـعـواـ فـيـ شـيـءـ أـنـ يـرـجـوـهـ إـلـيـ اللهـ وـإـلـيـ الرـسـولـ ، وـمـيـحـلـ لـلـؤـمـ خـيـارـاـ إـذـا قـضـيـ اللهـ وـرـسـولـهـ أـمـراـ ، وـقـنـىـ الـإـيـمـانـ عـنـ لـمـ يـطـعـنـ إـلـيـ قـضـاءـ الرـسـولـ وـلـمـ يـحـلـ لـهـ . وـفـيـ هـذـاـ كـلـهـ بـرـهـانـ مـنـ اللهـ عـلـىـ أـنـ تـشـرـيعـ الرـسـولـ هـوـ تـشـرـيعـ إـلهـيـ وـاجـبـ اـتـبـاعـهـ .

قـالـ تـعـالـىـ : « قـلـ أـطـيـعـواـ اللهـ وـالـرـسـولـ » ، وـقـالـ سـبـحـانـهـ : « مـنـ يـطـعـ الرـسـولـ فـقـدـ أـطـاعـ اللهـ » ، وـقـالـ : « يـاـ أـيـاهـاـ النـيـنـ آـمـنـواـ أـطـيـعـواـ اللهـ وـأـطـيـعـواـ الرـسـولـ وـأـوـلـيـ الـأـمـرـ مـنـكـمـ فـإـنـ تـازـعـتـمـ فـيـ شـيـءـ فـرـدـوـهـ إـلـيـ اللهـ وـالـرـسـولـ » . وـقـالـ : « وـلـوـ رـدـوـهـ إـلـيـ الرـسـولـ وـإـلـيـ أـوـلـيـ الـأـمـرـ مـتـهمـ لـهـ الـذـيـ يـسـتـبـطـوـنـهـ مـنـهـمـ » . وـقـالـ : « وـمـاـ كـانـ لـهـمـ وـلـاـ مـؤـمـنـةـ إـذـا قـضـيـ اللهـ وـرـسـولـهـ أـمـراـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـمـ حـيـرةـ مـنـ أـمـرـمـ » . وـقـالـ : « فـلـاـ وـرـبـكـ لـاـ يـوـمـنـونـ سـقـيـ مـحـكـوـمـ

فيما شجر بينهم، ثم لا يحيدوا في أنفسهم سرجاً مما قضيت ويسلموا تسلينا». وقال « وما أذاك الرسول فخذلوه وما نهاكم عنه فانتهوا ». فهذه الآيات تدل باتفاقها وتسانده دلالة قاطعة على أن الله يوجب اتباع الرسول فيما شرعه.

وثانيها : إجماع الصحابة رضوان الله عليهم في حياته عليه السلام وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته . فكакروا في حياته يضمنون أحكامه ويكتشرون لأوامرها وفراءه وتحليله وتحريمه ، ولا يفرقون في وجوب الاتباع بين حكم أو حسي عليه في القرآن وحكم صدر عن الرسول نفسه . ولهذا قال معاذ بن جبل : « إن لم أجده في كتاب الله حكم ما أقضى به قضيت بسنة رسول الله ». وكأنها بعد وفاته إذا لم يحيدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم رجعوا إلى سنة رسول الله . فابن بكر كان إذا لم يحفظ في الواقعه سنة خرج فسأل المسلمين : هل فيكم من يحفظ في هذا الأمر سنة عن نبينا ؟ . وكذلك كان يفعل عمر وغيره من تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة ، ومن سلك سبيلهم من تابعيهم ونابي تابعيهم بحيث لم يعلم أن أحداً منهم يعتقد به خالفاً في أن سنة رسول الله إذا صحت نقلها يجب اتباعها .

وثالثها : أن القرآن فرض الله فيه على الناس عدة فرائض بحملة غير مبينة ، لم تفصل في القرآن أحكامها ولا كيفية أدائها ، فقال تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . و « كتب عليكم الصيام » . « و الله على الناس حجج البيت » . ولم يبين كيف تقام الصلاة وتؤدى الزكاة ويؤدى الصوم والحجج . وقد بين الرسول هذا الإجمال بستة القولية والعملية ، لأن الله سبحانه منحه سلطة هذا التبيين بقوله عز شأنه : « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم » .

فلو لم تكن هذه السنن البيانية سجدة على المسلمين ، وقائمة وأجبت اتباعه ما أمكن تنفيذه فرائض القرآن ولا اتباع أحكامه . وهذه السنن البيانية إنما رجب اتباعها من جهة أنها صادرة عن الرسول ، وورثت عنه بطريق يقيد القطع بورودها عنه أو الظن الراجح بورودها . فكل سنة تشريعية صحيحة صدورها عن الرسول فهي سجدة واجبة الاتباع ، سواء أكانت مبينة حكماً في الدليل أن أمثلة حكمة

سكت عنه القرآن ، لأنها كلها مصدرها المعلوم الذي منحه الله سلطة التبيين والتشريع .

نسبتها إلى القرآن : أما نسبة السنة إلى القرآن ، من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستبطاط الأحكام الشرعية ، فهي المرتبة التالية له بحيث إن المجتهد لا يرجع إلى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ما أراد معرفة حكمه ، لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول . فإذا نص على حكم اتبع ، وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكمه اتبع .

وأما نسبة السنة إلى القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام فلنها لا تعدو واحداً من ثلاثة :

١ - إما أن تكون سنة مقررة وموكدة حكماً جاء في القرآن . فيكون الحكم له مصدراً وعليه دليلان : دليل مثبت من آي القرآن ، ودليل مؤيد من سنة الرسول . ومن هذه الأحكام الأمر بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، والنهي عن الشرك بالله ، وشهادة الزور ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس بغير حق ، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التي دلت عليها آيات القرآن وأيدتها سنن الرسول عليه السلام ويقام الدليل عليها منها .

٢ - وإنما أن تكون سنة مفصلة ومفسرة لما جاء في القرآن بحثاً ، أو مقيدة ما جاء فيه مطلقاً ، أو مخصصة ما جاء فيه عاماً ، فيكون هذا التفسيير أو التقييد أو التخصيص الذي وردت به السنة تبييناً للمراد ، من الذي جاء في القرآن لأن الله سبحانه منع رسوله حق التبيين لنصوص القرآن بقوله عزّ شأنه : « وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ الذِكْرَ لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ » . ومن هذا السنن التي فصلت إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت ، لأن القرآن أمر بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، ولم يفصل عدد ركعات الصلاة ، ولا مقادير الزكاة ، ولا مناسك الحج ، والسنن العملية والقولية هي التي بينت هذا الإيجاز وكذلك أحسن الله البيع وحرم الربا . موالسة هي التي بذلت صحيحاً البيع وفاسده وأنواع الربا

الحرم . وأله حرم الميّة ، والسنّة هي التي بينت المراد منها ما عدا ميّة البحر ، وغير ذلك من السنّن التي بينت المراد من مجلل القرآن ومطلقة وعامة وتعتبر مكلاً له وملحظة به .

٤ - وإنما أن تكون سنّة مثبتة ومنشأة حكماً سكت عنه القرآن ، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنّة ولا يدل عليه نص في القرآن . ومن هذا تحرير الجمجم بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وتحريم كل ذي ثاب من السابع وغلب من الطيور وتحريم لبس الحرير والتغطية بالذهب على الرجال . وما جاء في الحديث : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسبة » . وغير ذلك من الأحكام التي شرعت بالسنّة وحدّها ومصدرها إمام الله لرسوله ، أو اجتهاد الرسول نفسه .

قال الإمام الشافعي في رسالته الأصولية ، « لم أعلم من أهل العلم خالفاً في أن سنّ النبي ﷺ من ثلاثة وجوه » ، أحدها : ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب ، فسن رسول الله مثل ما نص الكتاب ، والآخر : ما أنزل الله عز وجل فيه جهة فبيّن عن الله معنى ما أراد ، والوجه الثالث : « ما من رسول الله ما ليس فيه نص كتاب » .

وعلماً يتبين التنبية له أن اجتهاد الرسول في التشريع أساسه القرآن ، وما يشبه في نفسه من دفع التشريع ومبادئه ، فهو يستند في تشريعه الأحكام إلى القيام على ما جاء في القرآن ، أو إلى تطبيق المبادئ العامة للتشريع القرآن فرجع أحكام السنّة إلى أحكام القرآن .

وخلاصة ما قدمنا : إن الأحكام التي وردت في السنّة : إما أحكام مقررة لأحكام القرآن ، أو أحكام مبينة لها ، أو أحكام سكت عنها القرآن مستدلة بالقياس على ما جاء فيه أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامة . ومن هذا يتبيّن أنه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنّة تناقض أو تعارض .

أقسامها باعتبارها متتها^(١) : تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام : سنة متوترة وسنة مشهورة ، وسنة آحاد .

فالسنة المتوترة : هي ما رواها عن رسول الله جم يقتضي عادة أن يتواترا أفراده على كذب ، لكثرتهم وأماكنهم واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم ، ورووها عن هذا الجم جم مثله . حتى وصلت اليـنا بـسند كل طبقة من رواياته جم لا يـتفقون على كذبـ من مبدأ التلقي عن الرسـول إـلى نهاية الوصـول إـليـنا . ومن هـذا القـسم السنـنـ العـلـيـةـ في أدـاءـ الصـلـاـةـ وـفـيـ الصـوـمـ وـالـحـجـ وـالـأـذـانـ وـغـيـرـ ذـلـكـ منـ شـعـائـرـ الدـينـ الـقـيـ،ـ تـلـقاـهـ الـمـسـلـوـنـ عـنـ الرـسـوـلـ بـالـمـشـاهـدـةـ ،ـ أوـ السـاعـ ،ـ جـمـوعـاـ عـنـ جـمـوعـ ،ـ منـ غـيـرـ اختـلـافـ فـيـ عـصـرـ عـنـ عـصـرـ ،ـ أوـ قـطـرـ عـنـ قـطـرـ ،ـ وـقـلـ اـنـ يـوـجـدـ فـيـ السـنـنـ الـقـوـلـيـةـ حـدـيـثـ مـتـواـرـ .

والسنة المشهورة : هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جم لم يبلغ حد جم التوارى ، ثم رواها عن هذا الراوى أو الراوية جم من جموع التوارى ، ورووها عن هذا الجم جم مثله ، وعن هذا الجم جم مثله ، حتى وصلت اليـنا بـسـنـدـ ،ـ أـوـلـ طـبـقـةـ فـيـ سـمـعـواـ مـنـ الرـسـوـلـ قـوـلـهـ أـوـ شـاهـدـواـ فـعـلـهـ فـرـدـ أـوـ فـرـدانـ أـوـ أـفـرـادـ لـمـ يـصـلـواـ إـلـىـ جـمـ التـوارـىـ ،ـ وـسـائـرـ طـبـقـاتـهـ جـمـوعـ التـوارـىـ وـمـنـ هـذـاـ القـسـمـ بـعـضـ الـأـحـادـيـثـ الـقـيـ،ـ رـوـاـهـاـ عـنـ الرـسـوـلـ عـمـرـ بـنـ الـخـطـابـ أـوـ عـبـدـاـلـهـ بـنـ مـسـعـودـ أـوـ أـبـوـ بـكـرـ الصـدـيقـ ،ـ ثـمـ رـوـاـهـاـ عـنـ أـحـدـ هـؤـلـاءـ جـمـ لاـ يـتـفـقـ أـفـرـادـ عـلـىـ كـذـبـ ،ـ مـثـلـ حـدـيـثـ «ـ إـنـاـ الـأـعـمـالـ بـالـنـيـاتـ »ـ ،ـ وـحـدـيـثـ «ـ بـنـيـ الـإـسـلـامـ عـلـىـ خـسـ »ـ وـحـدـيـثـ «ـ لـاـ ضـرـرـ وـلـاـ ضـرـارـ »ـ .

فالفارق بين السنة المتوترة والسنة المشهورة : أن السنة المتوترة كل حلقة في سلسلة سندها جم التوارى من مبدأ التلقي عن الرسول إلى وصولها اليـنا .

(١) المراد بـسـنـةـ : سـلـلـةـ الـرـوـاـةـ الـدـيـنـ نـقـلـوـهـ مـنـ الرـسـوـلـ اليـناـ ،ـ وـالـمـرـادـ بـعـنـ السـنـةـ : تـقـسـيـتـ الـحـدـيـثـ الـمـرـدـيـ .

واما السنة المشهورة فالمحلقة الاولى في سندها ليست جماعا من جموع التواريبل الذي تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جماع لم يبلغ جموع التواري . وسائر الم حلقات جموع التواري .

ومنة الأحاداد : هي ما رواها عن الرسول آحاد لم يبلغ جموع التواري بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جماع لم يبلغ حد التواري ، وروها عن هذا الراوي مثله وهكذا حتى وصلت إلينا بسند طبقات آحاد لا جموع التواري . ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنة وتسمى خبر الواحد .

قطبيها وظبيها : أما من جهة الورود فالسنة المتواترة قطعية الورود عن الرسول . لأن قوادر النقل يفيض الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدمنا . والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقواها عن الرسول لتواتر النقل عنهم . ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول ، لأن أول من تلقى عنه ليس جموع التواري ، وهذا جعلها فقهاء الخفية في حكم السنة المتواترة ، فيخصص بها عام القرآن ويقييد بها مطلقة لأنها مقطوع ورودها عن الصحابي . والصحابي حجة وثقة في نقله عن الرسول . فمن أجل هذا كانت مرتبتها في منتهي بين المتواتر وخبر الواحد .

ومنة الأحاداد ظنية الورود عن الرسول ، لأن سندتها لا يفيض القطع .

وأما من جهة الدلالة فكل سنة من هذه الأقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة ، إذا كان نصها لا يحتمل تأريلا . وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل .

ومن المقارنة بين نصوص القرآن ونصوص السنة من جهة القطعية والظنية ، ينبع أن نصوص القرآن الكريم كلها قطعية الورود ومنها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني الدلالة ، واما السنة لمنها ما هو قطعي الورود ومنها ما هو ظني الورود . وكل واحد منها قد يكون قطعيا الدلالة وقد يكون ظني الدلالة .

وكل سنة من أقسام السنن الثلاثة المتواترة والمشهورة وسنن الأحاديث؛ حجة وأجيب اتباعها والعمل بها . أما المتواترة فلأنها مقطوع بتصورها وورودها عن رسول الله ، وأما المشهورة أو سنن الأحاديث وإن كانت ظنية الورود عن رسول الله ، إلا أن هذا الظن عرج بما توارف في الرواية من العدالة وقام الضبط والاتزان . ورجحان الظن كاف في وجوب العمل . لهذا يقضي القاضي بشاهادة الشاهد وهي إنما تقييد رجحان الظن بالمشهود به . وتحصح الصلاة بالتحري في استقبال الكعبة وهو إنما يقييد غلبة الظن . وكثير من الأحكام مبنية على الظن . ولو التزم القطع واليقين في كل أمر عمل لنال الناس المرجح .

ما ليس تحريراً من أقوال الرسول وأفعاله ، ما صدر عن رسول الله عليه السلام من أقوال وأفعال إنما يكون حجة على المسلمين وأجياله اتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله وكان مقصوداً به التشريع العام والاقتداء .

وذلك أن الرسول عليه السلام انسان كسائر الناس ، اصطفاه الله رسولاً إليهم كما قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ » .

١ - ما صدر عنه يقتضي طبيعته الإنسانية من قيام ، وقعود ، ومشي ، ونوم ، وأكل ، وشرب ، فليس تحريراً ، لأن هذا ليس مصدره رسالته ولكن مصدره السائبة . لكن إذا صدر منه فعل إنساني ، ودلل دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به كان تحريراً بهذا الدليل .

٢ - وما صدر عنه يقتضي الخبرة الإنسانية والحمدق والتجارب في الشؤون الدينية من إنجصار أو زراعة ، أو تنظيم جيش ، أو تدبير حرب ، أو وصف دواء لمرض ، أو أمثال هذا فليس تحريراً أيضاً لأنه ليس صادرأ عن رسالته ، وإنما هو صادر عن خبرته الدينية وتقديره الشخصي ، ولهذا لما رأى في بعض غزواته أن ينزل الجندي في مكان مسيء قال له بعض صحابته : أهذا متزل أنزل لكه أهـ أم هو الرأي وال الحرب والمكيدة ؟ فقال : « بل هو الرأي وال الحرب والمكيدة .

فقال الصحابي : ليس هذا بغزل ، وأشار بازوال الجندي في مكان آخر لباب حربية بينتها للرسول ، ولما رأى الرسول أهل المدينة يؤبرون التخل ، أشار عليهم أن لا يؤبروا ، فتركوا التأبير^(١) وتلف الشمر ، فقال لهم أبروا أتم أعلم بأمور دنياكم .

٤ - وما صدر عن رسول الله ودلالة الدليل الشرعي على انه خاص به ، وأنه ليس أسوة فيه فليس تشریعاً عاماً : كتروجه باكثر من أربع زوجات ، لأن قوله تعالى : « فانکحوا ما طلب لكم من النساء مثنتي وثلاث ورابع » دلالة على أن الحد الأعلى لعدد الزوجات أربع ، وكاکتفانه في إثبات الدعوى بشاهادة شرذمة وحده لأن النصوص صريحة في أن البينة شامدان ، ويراعى أن قضاء الرسول في خصومة يشتمل على أمرين : أحدهما إثباته وقائع . وثانيها حكمه على تقدیر ثبوت الواقع ، فإذا ثبت الواقع أمر تقدیري له وليس بتشريع . وأما حكمه بعد تقدیر ثبوت الواقع فهو تشريع ، ولهذا روى البخاري ومسلم عن أم سلة أن رسول الله سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم وقال : إنما أنا بشر وإنما يأتيك الخصوم فقل لهم بضمك أن يكون أيمان من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فاما هي قطعة من النار فليأخذنها أو ليتركها .

وإختلاصة أن ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال في حال من الحالات الثلاث التي بينها فهو من سنته ولكنكه ليس تشریعاً ولا قانوناً واجباً اتباعه . وأما ما صدر من أقوال وأفعال يوصف أنه رسول ومقصود به التشريع العام واقتداء المسلمين به فهو حجة على المسلمين وقانون واجب اتباعه .

فالسنة إن أريد بها طريقة الرسول وما كان عليه في حياته ، فهي كل ما صدر عنه من قول و فعل أو تصرير ، مقصود به التشريع واقتداء الناس به لامتدادهم .

(١) التأبير : التلبيس .

الدليل الثالث : الاجماع (١)

- ١ - تعريفه
- ٢ - أركانه
- ٣ - سببته
- ٤ - إمكان انعقاده
- ٥ - إنعقاده فعلاً
- ٦ - أنواعه

تعريفه : الاجماع في اصطلاح الاصوليين : هو اتفاق جميع المجتهدین من المسلمين في عصر من المصور بعد وفاة الرسول على حکم شرعی في واقعة .

فإذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدین من الامة الاسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حکم فيها سمي اتفاقهم إجماعاً ، واعتبر إجماعهم على حکم واحد فيها دليلاً على أن هذا الحکم هو الحکم الشرعي في الواقعه . وإنما قيل في التعريف بعد وفاة الرسول ، لأنه في حیاة الرسول هو المرجع التشريعی وحده فلا يتتصور اختلاف في حکم شرعی ولا اتفاق إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من عدد.

أركانه : ورد في تعريف الاجماع أنه : اتفاق جميع المجتهدین من المسلمين في عصر على حکم شرعی ، ومن هذا يوخذ أن أركان الاجماع التي لا ينعقد شرعاً إلا بتحقیقها أربعة :

الأول - أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدین ، لأن الاتفاق لا يتتصور إلا في عدة آراء يوافق كل رأي منها سائرها ، فلو خلا وقت من وجود عدد من المجتهدین ، بأن لم يوجد فيه مجتهد أصلاً أو وجد مجتهد واحد ، لا ينعقد فيه شرعاً إجماع . ومن هذا لا إجماع في عهد الرسول لأنه المجتهد وحده .

(١) فقط الاجماع متناه في اللئنة البريئة البرىء ومتى قوله تعالى « تاجروا امركم وشرکاءكم » اي امرموا عليه . ويس اتفاق المجتهدین اجمعاماً لأن اتفاقهم على حکم صحيحة طلبه .

الثاني – أن ينفق على الحكم الشرعي في الواقعة ، جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها ، بصرف النظر عن بلدتهم أو جنسهم أو طائفتهم . فلو اتفق على الحكم الشرعي في الواقعة ، مجتهدو الحرمين فقط ، أو مجتهدو المراكز فقط ، أو مجتهدو الحجاز ، أو مجتهدو آل البيت ، أو مجتهدو أهل السنة دون مجتهدي الشيعة^(١) لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاص إجماع . لأن الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع مجتهدي العالم الإسلامي في عهد الحادثة . ولا عبرة بغير المجتهدين .

الثالث – أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة سواء كان بإبداء الواحد منهم رأيه قولاً بأن أتفق في الواقعة بفتوى ، أو فعلًا بأن قضى فيها بقضاء . وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد وبعد جمع الآراء بين اتفاقها ، أم أبدوا آرائهم مجتمعين بأن جمع مجتهدو العالم الإسلامي في عصر حدوث الواقعة وعرضت عليهم ، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد فيها .

الرابع – أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم ، ولو اتفق أكثرهم لا ينعقد باتفاق الأكثر إجماعاً منها قل عدد الخالفين وكثير عدد المتفقين لأن ما دام قد وجد اختلاف وجد احتلال الصواب في جانب والخطأ في جانب فلا يكون اتفاق الأكثر سجدة شرعية قطعية ملزمة .

حججه : إذا تحققت أركان الإجماع الاربعة بأن أحصي في عصر من العصور بعد وفاة الرسول جميع من فيه من مجتهدي المسلمين على اختلاف بلادهم وأجناسهم وطوائفهم ، وعرضت عليهم واقعة لمعرفة حكمها الشرعي وأبدى كل مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها بالقول أو بالفعل مجتمعين أو منفردين . واتفق آراؤهم جميعاً على حكم واحد في هذه الواقعة – كان هذا الحكم المتفق عليه قانوناً شرعاً واجباً اتباعه ولا يجوز خالفته ، وليس للمجتهدين في عصر تالي

(١) هذا الكلام فيه نظر . ا . ح . مصطفى .

أن يحصلوا هذه الواقعة موضع اجتهد ، لأن الحكم الثابت فيها بهذا الإجماع حكم شرعي قطعي لا مجال لخالفته ولا لنفيه .

والبرهان على صحية الإجماع ما يأتي :

أولاً — أن الله سبحانه في القرآن كما أمر المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله أمرهم بطاعة أولي الأمر منهم ، فقال تعالى : « يا أئمها الذين آمنوا أطعموا الله وأطعموا الرسول وأولي الأمر منكم » . ولنظر الأمر معناه الشأن وهو عام يشمل الأمر الديني ، والأمر الدنيوي . وأولي الأمر الدنيوي هم الملوك والأمراء والولاة ، وأولو الأمر الديني هم المجتهدون وأهل الفتيا ، وقد فسر بعض المفسرين وعلى رأسهم ابن عباس أولي الأمر في هذه الآية بالعلماء ، وفسرهم آخرون بالأمراء والولاة . والظاهر التفسير بما يشمل الجميع وبما يوجب طاعة كل فريق فيما هو من شأنه . فإذا أجمع أولو الأمر في التشريع وهم المجتهدون على حكم و يجب اتباعه وتنفيذ حكمهم بنص القرآن . ولذا قال تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعله الدين يستنبطونه منهم » . وتقىد سبحانه من يشاقق الرسول ويتبوع غير سبيل المؤمنين ، فقال عن شأنه : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له المدى ويتبوع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسأتم مصيرًا » . فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرير من يشاقق الرسول .

ثانياً — أن الحكم الذي اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية هو في الحقيقة حكم الأمة ممثلة في مجتهداتها . وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول ، وآثار عن الصعابة تدل على عصمة الأمة من الخطأ ، منها قوله عليه السلام « لا تجتمع أمي على خطأ » . وقوله : « لم يكن الله ليجمع أمي على الفلاة » . وقوله : « ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » . وذلك لأن اتفاق جميع هؤلاء المجتهدين على حكم واحد في الواقعة مع اختلاف أنظارهم والبيئات المحيطة بهم وتوافقه عدة أسباب لاختلافهم دليل على أن وحدة الحق والصواب هي التي جمعت كلامهم وغابت عوامل اختلافهم .

ثالثاً - أن الإجماع على حكم شرعي لا بد أن يكون قد بني على مسند شرعي لأن المجتهد الإسلامي له حدود لا يسوغ له أن يتعداها وإذا لم يكن في اجتهاده نص فاجتهاده لا يتعدى تفهم النص ومعرفة ما يدل عليه، وإذا لم يكن في الواقع نص فاجتهاده لا يتعدى استنباط حكمه بواسطة قياسه على مَا فيه نص أو تطبيق قواعد الشريعة ومبادئها العامة، أو بالاستدلال بما أقامته الشريعة من دلائل كالاستحسان أو الاستصحاب . أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة. وإذا كان اجتهاد المجتهد لا بد أن يستند إلى دليل شرعي، فاتفاق المجتهدين جائماً على حكم واحد في الواقع دليل على وجود مستند شرعي، يدل قطعاً على هذا الحكم، لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنّياً لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق، لأن الظني مجال حتى لاختلف المقول .

وكما يكون الإجماع على حكم في واقعة يكون على تأويل نص أو تفسيره وعلى تعلييل حكم النص وبيان الوصف المتوط به .

إمكان العقادة : قالت طائفة من العلماء منهم النظام وبعض الشيعة : إن هذا الإجماع الذي تبيّنت أركانه لا يمكن انعقاده عادة ، لأنّه يتعدّر تحقق أركانه . وذلك أنه لا يوجد مقياس يُعرف به إذا كان الشخص بلّغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها ، ولا يوجد حكم يرجع إليه في الحكم بادٍ هذا مجتهد أو غير مجتهد . فمعرفة المجتهدين من غير المجتهدين متعدّرة .

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين في العالم الإسلامي وقت حدوث الواقعية معروفون فالوقوف على آرائهم جائماً في الواقع بطريق يقيد اليقين أو القريب منه متعدّر ، لأنهم متفرقون في قارات مختلفة ، وفي بلاد متباعدة ، وختلفوا الجنسية والتربية فلا يتيسر سبيلاً إلى جميعهم ، وأخذ آرائهم مجتمعين ولا إلى نقل رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به .

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين عرّفوا ، وأمكن الوقوف على آرائهم بطريق يوثق به ، فما الذي يكفل أن المجتهد الذي أبدى رأيه في الواقعية يبعض

مصر؟ عليه حق تأخذ آراء الباقيين؟ ما الذي يمنع أن تعرف له مشهدة فيرجع عن رأيه قبلأخذ آراء الباقيين؟ والشرط لانقاد الإجماع أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً في وقت واحد على حكم واحد في واقعة.

ومما يؤيد أن الإجماع لا يمكن انقاده؛ أنه لو انعقد كان لا بد متنداً إلى دليل، لأن المجتهد الشرعي لا بد أن يستند في اجتهاده إلى دليل. والدليل الذي يستند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعياً فمن المستحيل عادة أن يخفي، لأن المسلمين لا يخفي عليهم دليل شرعي قطعى حتى يحتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهدين وإجماعهم. وإن كان دليلاً ظنانياً فمن المستحيل عادة: أن يصدر عن الدليل الظني إجماع، لأن الدليل الظني لا بد أن يكون مثاراً للاختلاف.

وقد نقل ابن حزم في كتابه «الأحكام» عن عبد الله بن حنبل قوله: «— أبا يترى: «وما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب. من أدعى الإجماع فهو كذاب. لعل الناس قد اختلفوا — ما يدرىه — ولم ينته إليه. فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا».»

ونسب جمهور العلماء: إلى أن الإجماع يمكن انقاده عادة، وقالوا: إن ما ذكره منكرو إمكانه لا يخرج عن أنه تشكيك في أمر واقع، وإن أظهر دليلاً على إمكانه انقاده فعلاً. وذكرروا عادة أمثلة لما ثبتت انقاد الإجماع عليه مثل: خلافة أبي بكر، وتحريم شحم الخنزير، وتورثي الجدات السادس، ومحض ابن الأبر من الارث بالإبن، وغير ذلك من أحكام جزئية وكثيرة.

والذي أرجو.. الرابع أن الإجماع يتعرى به وأركانه التي يبنوها لا يمكن عادة انقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها، ويمكن انقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها. فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي يتواافقها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد، وأن تفتح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وأرائهم في آية واقعة. فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها في

واقعة ، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً وكان الحكم الجميع عليه حكماً شرعاً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم .

اتفاقاً فعلاً - هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من المصور بعد وفاة الرسول ؟ الجواب لا . ومن رجع إلى الواقع الذي حكم فيها الصحابة ، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبيّن ، أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى ، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين ، من أولي العلم والرأي على حكم في المادّة المروضة ، فهو في الحقيقة : حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد .

فقد روى أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يقضي بيّنهم « جمِّع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم » فإن أجروا على رأي أمضاه . وكذلك كان يصل عمر . وبما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميعاً جمِّعوا على رأي مفادين بالجهاد ، وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البدانة ، بل كان يُمضي ما اتفق عليه الحاضرون لأنهم جماعة ، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد . وكذلك كان يصل عمر ، وهذا ما معه الفقهاء الإجماع . فهو في الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد . وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة ، وفي بعض عصور الأمويين بالأندلس ، حين كانوا في القرن الثاني الهجري جماعة من العلماء ، يستشارون في التشريع . وكثيراً ما يذكر في ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى .

وأما بعد عهد الصحابة ، فيما عدا هذه الفترة في الدولة الاموية بالأندلس فلم ينعقد إجماع ، ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع ، ولم يصدر التشريع عن الجماعة بل استقل كل فرد من المجتهدين بجتهاده في بلده وفي بيته . وكان التشريع فردياً لا شورياً ، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض ، وأقصى ما يستطيع القيد أن يقوله : لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف .

أنواعه - أما الإجماع من جهة كيفية حصوله فهو نوعان :

أحداهما : الإجماع الصريح : وهو أن يتفق مجتهدى العصر على حكم واقعة ،
بابداه كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاة . أي أن كل مجتهد يصدر منه قول
أو فعل يعبر صراحة عن رأيه .

وثانيها : الإجماع السكوتى : هو أن يبدي بعض مجتهدى العصر رأيهم
صراحة في الواقعه بفتوى أو قضاة ، ويُسكت باقيهم عن ابداء رأيهم فيها
بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته .

أما النوع الأول وهو الإجماع الصريح فهو الإجماع الحقيقي وهو جمة شرعية
في منصب المبهور . وأما النوع الثاني وهو الإجماع السكوتى فهو إجماع اعتباري ،
لأن الساكت لا جزم بأنه موافق ، فلا جزم بتحقق الاتفاق واتقاد الإجماع ،
ولهذا اختلف في سجنته ، فذهب المبهور إلى أنه ليس سجنة ، وأنه لا يخرج عن
كونه رأي بعض افراد من المجتهدين .

وذهب علماء الحقيقة إلى أنه سجنة إذا ثبت أن المجتهد الذي سكت عرضت
عليه المحادثة وعرض عليه الرأي الذي أبدى فيها ومضت عليه فترة كافية
للبحث وتكون الرأي وسكت ، ولم توجد شبهة في أنه سكت خوفاً أو ملفاً
أو رعياً أو استهزاء ، لأن سكوت المجتهد في مقام الاستفهام والبيان والتشريع
بعد فترة البحث والدرس ومع اتفاقه ما ينتهي من إبداء رأيه لو كان عذالاً دليلاً
على موافقته الرأي الذي أبدى إذ لو كان عذالاً ما وسعه السكوت .

والذي أراه الراجح هو مذهب المبهور ، لأن الساكت من المجتهدين تمحيط
بسكته عدة ظروف وملابسات منها النفسي ومنها غير النفسي ، ولا يمكن
استقصاء كل هذه الظروف والملابسات والجزم بأنه سكت موافقة ورضا بالرأي .
فالساكت لا رأي له ولا ينسب إليه قول موافق أو مخالف ، وأكثر ما وقع ما
سمي إجماعاً هو من الإجماع السكوتى .

وأما الاجماع من جهة أنه قطبي الدلالة على حكمه أو ظفي ، فهو نوعان أيضاً - أحدهما : إجماع قطبي الدلالة على حكمه ، وهو الاجماع الصريح ، يعني أن حكمه مقطوع به ولا سبيل إلى الحكم في واقعه بخلافه ، ولا مجال للإجتياح في واقعة بعد انفصال إجماع صريح على حكم شرعي فيها . وثانيها : إجماع ظفي الدلالة على حكمه وهو الاجماع السكوتى يعني أن حكمه مظنون ظناً راجحاً ولا يخرج الواقعه عن أن تكون مجالاً للإجتياح لأنه عبارة عن رأي جماعة من المعتبرين لا جميهم .

الدليل الرابع : القياس (١)

١ - تعريفه . ٢ - حججته . ٣ - أركانه : الأصل والفرع وحكم الأصل وعنة الحكم .

تعريفه : القياس في اصطلاح الأصوليين : هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها ، في الحكم الذي ورد به النص ، تساوي الواقعتين في علة هذا الحكم .

فإذا دل نص على حكم في واقعة ، وعرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام ، ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في علة تحقق علة الحكم فيها فأنها تسوى بواقعة النص في حكمها بناء على تساويها في علتها ، لأن الحكم يوجد حيث توجد علته .

(١) القياس معناه في اللغة العربية التقدير للشيء بما يقال له يقل قاس الشرب بالتر اي قدر اجزاءه به . ويطلق القياس على التسوية لأن تقدير الشيء بما يقال له سوية بينهما ، ومنه مثلاً لا يقاس بقلان اي لا يسمى به .

وهذه أمثلة من الأقىسة الشرعية والوضعية توضح هذا التعريف : -

- ١ - شرب المخدر واقعة ثبت بالنص حكمها ، وهو التحرير الذي دل عليه قوله سبحانه وتعالى : « إنما المخدر والمسكر والأغصان والأذالم رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا » لعلة هي الإسكنار ، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلة يسرى بالمخدر في حكمه ويحرم شربه .
- ٢ - قتل الوارث مورثه واقعة ثبت بالنص حكمها ، وهو منع القاتل من الارث الذي دل عليه قوله ﷺ : « لا يرث القاتل » لعلة هي أن قتله فيه استبعاد الشيء قبل اوانه فبرد عليه قصده ويعاقب بمحضاته ، وقتل الموصي له للموصي توجد فيه هذه العلة فتقاس بقتل الوارث مورثه وينعى القاتل للموصي من استحقاق الموصي به له .
- ٣ - البيع وقت النداء للصلة من يوم الجمعة واقعة ثبت بالنص حكمها وهو الكراهة التي دل عليها قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا إذا توادي للصلة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذرروا البيع » لعلة هي شغلها عن الصلاة ، والإجارة أو الرهن أو أية معاملة وقت النداء للصلة من يوم الجمعة توجد فيها هذه العلة ، وهي شغلها عن الصلاة فتقاس بالبيع في حكمه وتكرره وقت النداء للصلة .
- ٤ - الورقة الموقّع عليها بالأمساء واقعة ثبت بالنص حكمها وهو أنها حجة على الموقّع الذي دل عليه نفس القانون المدني ، لعلة هي أن توقيع الموقّع دال على شخصه ، والورقة المبصومة بالأصبع توجد فيها هذه العلة فتقاس بالورقة الموقّع عليها في حكمها وتكون حجة على باسمها .
- ٥ - السرقة بين الأصول والفراء وبين الزوجين لا تجوز عاكلة مرتكبها إلا بناء على طلب المجنى عليه ، في قانون العقوبات ، وفيما على السرقة النصب وأغتصاب المال بالتهديد وإصدار شيك بدون رصيد وجرائم التهديد لعلاقة القرابة والزوجية فيها كلها .

ففي كل مثال من هذه الأمثلة سُويت واقعة لا نص على حكمها، بواقعة نص على حكمها في الحكم المنصوص عليه، بناء على تساويها في علة هذا الحكم. وهذه التسوية بين الواقعتين في الحكم، بناء على تساويها في علة هي القياس في اصطلاح الأصوليين. وقولهم تسوية واقعة بواقعة، أو إلحاد واقعة بواقعة أو تعدية الحكم من واقعة إلى واقعة، هي عبارات متراوحة مدلولها واحد ...

حياته

مذهب جهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وأنه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، بحيث إذا لم يوجد في الواقع حكم بنص أو إجماع، وثبت أنها تساوي واقعة "نص" على حكمها في علة هذا الحكم، فأنها تقادس بها ويحكم فيها بحكمها، ويكون هذا حكمها شرعاً، ويسع المكلف اتباعه والعمل به. وهو لاء يطلق عليهم: مثبتو القياس.

ومذهب النظامية والظاهرية وبعض فرق الشيعة أن القياس ليس حجة شرعية على الأحكام، وهو لاء يطلق عليهم: نفاة القياس.

أدلة مثبتي القياس - استدل مثبتو القياس بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة وأفعالهم، وبالمقىول.

اما القرآن فأظهر ما استدلوا به من آياته ثلاث آيات:

الأولى - قوله تعالى في سورة النساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَمْرٌ مِّنْكُمْ»، فإن تنازعتم في شيء، فردوه إلى الله والرسول أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً.

ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا وانختلفوا في شيء، ليس الله ولا رسوله ولا أولي الأمر منهم فيه حكم، أن يردوه إلى الله

والرسول ، ورده وراجعاه الى الله والى الرسول يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد اليها ، ولا شك ان إلحاد ما لا نص فيه بما فيه نص لتساويها في علة حكم النص ؟ من رد ما لا نص فيه الى الله والرسول ، لأن فيه متابعة الله ولرسوله في حكمه .

الآية الثانية - قوله تعالى في سورة الحشر : « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظلمتم ان يخرجوا » وظنوا انهم مانعهم حصولهم من الله ، فأقام الله من حيث لم يحسبوا ، وقد في قلوبهم الرعب ، يخرون بيوتهم بآيدي المؤمنين ، فاعتبروا يا أولي الأ بصار » .
وموضع الاستدلال قوله سبحانه « فاعتبروا » ووجه الاستدلال ان الله سبحانه بعد ان قص ما كان من بني النضير الذين كفروا وبين ما حاق بهم من حيث لم يحسبوا » ، قال فاعتبروا يا أولي الأ بصار اي فقيساً . انفسكم بهم لأنكم أئس مثلهم لأن فعلتم مثل فعلهم حاقدكم مثل ما حاقد بهم .

وهذا يدل على ان سنته في كونه ، ان نعمه ونقمته وجشع احكامه هي نتائج لخدمات أتبعتها ، وسببات لأسباب ترتبت عليها ، وانه حيث وجدت الخدمات تتبع عنها نتائجها ، وحيث وجدت الاصباب ترتبت عليها سبباتها ، وماقياس الا سير على هذا السنن الالهي وترتيب المسبب على سببه في اي محل وجد فيه .

وهذا هو الذي يدل عليه قوله سبحانه وتعالى « فاعتبروا » وقوله « ان في ذلك لعبرة » وقوله « لقد كان في قصصهم عبرة » . فسواء فسر الاعتبار بالعبور اي المرور ، او فسر بالاتزان ، فهو تقرير لسنة من سن الله في خلقه ، وهي ان ما جرى على النظير يجري على نظيره . الا عرى أنه اذا فصل موظف من وظيفته لأنه ارتشى فقال الرئيس لأخوانه الموظفين : ان في هذا العبرة لكم او اعتبروا . لا يفهم من قوله إلا انكم مثله فان فعلتم فعله عوقيبتم عقابه .

الآية الثالثة : قوله تعالى في سورة يس : « قل يحييها الذي انشأها اول مرة »

جواباً من قال : يحيى العظام وهي رميم ؟ ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله سبحانه استدل على مَا أنكره منكرو البعث بالقياس ، فان الله سبحانه قام بإعادة المخلوقات بعد فنائهما على بده خلقها وانشائها اول مرة ، لاقناع الجاحدين بأنَّ من قدر على بده خلق الشيء وإنشائه اول مرة قادر على ان يعيده بل هذا اهون عليه . فهذا الاستدلال بالقياس إقرار لحجية القياس وصحة الاستدلال به .

وهذه الآيات الدالة على حجية القياس ايدها في دلالتها ان الله سبحانه في عدة آيات من آيات الاحكام قرر الحكم بعلته مثل قوله سبحانه في المحيض : « قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض » . وقوله في إباحة التيمم : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، لأن في هذا ارشاداً الى ان الاحكام مبنية على المصالح ومرتبطة بالأسباب ، وإشارة الى ان الحكم يوجد مع سببه وما بني عليه .

وأما السنة فأظهر ما استدلوا منها دليلاً :

الاول : حديث معاذ بن جبل ان رسول الله لما أراد ان يبعثه الى اليمن ، قال له : كيف تقضى اذا عرض لك قضاة ؟ قال : اقضى بكتاب الله ، فان لم أجده فبسنة رسول الله ، فان لم أجده اجتهد رأي ولا آلو . فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله . ووجه الاستدلال بهذا الحديث ان رسول الله أقر معاذًا على ان يمتهن اذا لم يجد نصاً يقضي به في الكتاب والسنة . والاجتهاد بذلك الجهد للوصول الى الحكم . وهو يشمل القياس لأنَّه نوع من الاجتهاد والاستدلال ، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع .

والثاني : ما ثبت في صحاح السنة من ان رسول الله في كثير من الواقع التي عرضت عليه ولم يوح اليها بمحكمها استدل على حكمها بطرق القياس ،

و فعل الرسول في هذا الامر العام تشرع لأمته، ولم يقم دليلاً على اختصاصه به ، فالقياس قيم لا نص فيه من سن الرسول ، ول المسلمين به أسوة .

ورد ان جارية خشمية قالت : يا رسول الله ان ابي ادركه فريضة الحج شيئاً زماناً لا يستطيع ان يحج ، ان حججت عنه أينفسه ذلك ؟ فقال لها : أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت : نعم ، فقال لها : فدين الله أحق بالقضاء .

وورد ان عمر سأله الرسول عن قبة الصائم من غير ازال ، فقال له الرسول : أرأيت لو تضمضت من الماء وانت صائم ؟ قال عمر : قلت لا بأس بذلك . قال : فهـ أي : اكتف بهذا .

وورد ان رجلاً من (فزانة) أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود ، فقال له الرسول : هل ذلك من إبيل ؟ قال نعم . قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر . قال : هل فيها من أورق⁽¹⁾ ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ؟ قال : لعله تزعة عرق . قال : وهذا لعله تزعة عرق . وفي الجزء الاول من إعلام المؤمنين امثلة كثيرة لأقوية الرسول .

٤ - وأما افعال الصحابة وآقوالهم فهي ماظنة بأن القياس سبب شرعيه . فقد كانوا يعتقدون في الواقع التي لا نص فيها ، ويقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص ويعتبرون النظير بنظيره ، قاسوا الخلافة على إماماة الصلاة ، وبایعوا أبا بكر بها وبيتوا أساس القياس بقولهم : رضي رسول الله لدينا ، أفلأ نرضي لدينا ، وقادوا خليقة الرسول على الرسول ، وشاربوا ماء نعي الزكارة الذين منحوها استناداً إلى أنها كان يأخذنها الرسول ، لأن صلاته سكن لم تلته حرث شأنه : « خذ من أموالهم صدقة تطهورهم وتركبهم بما وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ».

(1) الاربع من ابيل الاسود غير الحالات اي الذي يصل الى الفبرة .

قال عمر بن الخطاب في عهده إلى أبي موسى الأشعري : « ثم الفهم فيها أدنى
الىك ما ورد عليك ما ليس فيه قرآن ولا سنة » ثم قايس بين الأمور عند ذلك ،
واعرف الأمثال ثم أحمد فيما ترى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق .

وقال علي بن أبي طالب : ويعرف الحق بالقياسة عند نوى الآلاب . ولما
روى ابن عباس أن الرسول نهى عن بيع الطعام قبل أن يقضى قال : لا أحب
كل شيء إلا مثله . وقد نقل ابن القيم في الجزء الثاني من أعلام الموقعين ابتداء من
صفحة ٢٤٤ عدة فتاوى لأصحاب رسول الله افترا فيها باجتهادهم بطريق القياس .
وما أنكر الرسول في حياته على من اجتهد من صحابته ، وما انكر بعض
الصحابة على بعض اجتهاد الرأي وقياس الأشياء بالأشياء ، فإنكار حجية القياس
مخطئة لما سار عليه الصحابة في اجتهادهم وما قرروه بأفعالهم وآفراهم .

٤ - وأما المقول فأظهر أدلة منه ثلاثة :

أولها : أن الله سبحانه ما شرع حكمًا لا لصلحة ، وأن مصالح العباد هي
الغاية المقصودة من تشريع الأحكام ، فإذا سارت الواقعمة التي لا نص فيها الواقعمة
المقصود عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة أن
تساواها في الحكم تحقيقاً للصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع ، ولا
يتافق وعدل الله وحكمته أن يحرم شرب الماء لascara حماقة على عقول عباده ،
ويبيح نبيذًا آخر فيه خاصية الماء وهي ascara ، لأن مآل هذا الحماقة على
العقول من مسكن ، وتركها عرضة للذهب بمسكن آخر .

وثانيها : أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية ، وواقع الناس
وأقضائهم غير محدودة ولا متناهية ، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية
وحدها هي المصدر التشريعي لا لا ينتهي ، فالقياس هو المصدر التشريعي
الذي يساير الواقع المتتجدد . ويكتشف حكم التشريع فيما يقع من الموارد
ويفرق بين التشريع والمصالح .

وثلاثها : ان القياس دليل تقويمه الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، فان من نهى عن شراب لأنه سام يقيس بهذا الشراب كل شراب سام، ومن حرم عليه تصرف لأن فيه اعتداء وظلمًا لغيره يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره، ولا يعرف بين الناس اختلاف في ان ما جرى على احد المثلين يجري على الآخر ما دام لا فارق بينهما.

بعض شبه نفاة القياس

بن أظهر شبيهم قوله : إن القياس مبني على الظن بأن علة حكم النص هي كذا والمبني على الظن ظني، والله سبحانه نهى على من يتبعون الظن وقال سبحانه : « ولا تتف ما ليس لك به علم ». فلا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن.

وهذه شبهة واهية ، لأن النبي عنه هو اتباع الظن في العقيدة ، واما في الاحكام العملية فأكثر أدلةها ظنية . ولو اعتبرت هذه الشبهة لا يعمل بالنصوص الظنية الدالة لانه اتباع للظن . وهذا باطل بالاتفاق ، لأن اكثرا النصوص ظنية الدالة .

ومن أظهر شبيهم قوله : ان القياس مبني على اختلاف الانتظار في تطبيق الاحكام فهو مثار اختلاف الاحكام وتناقضها ، والشرع الحكم لا تناقض بين احكامه ، وهذه شبهة اوهى من سابقتها لأن الاختلاف بناء على القياس ليس اختلافاً في العقيدة او في اصل من اصول الدين ، وإنما هو اختلاف في احكام جزئية عملية لا يؤدي الاختلاف فيها الى آية مفسدة بل ربما كان رحمة بالناس وفيه مصلحتهم .

ومن أظهر شبيهم عبارات نقلوها عن بعض الصحابة ذموا فيها الرأي والقول في الاحكام بالرأي ، مثل قول عمر : « إياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن أعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقاولوا بالرأي فضلوا وأضلوا » .

هذه الآثار فوق أنها غير موثق بها ليس المراد منها إنكار القياس أو الاحتجاج به ، وإنما المراد منها النهي عن أتباع الموى ، والرأي الذي ليس له مرجع من النصوص .

أركانه

كل قياس يتكون من أركان أربعة :

(الأصل) وهو ما ورد بحكمه نص ، ويسمى : المقيس عليه ، والمحمول عليه ، والمشبه به .

(الفرع) وهو ما لم يرد بحكمه نص ، ويراد تسوية بالأصل في حكمه ، ويسمى : المقيس ، والمحمول عليه والمشبه .

(وحكم الأصل) وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ، ويراد أن يكون حكماً للفرع .

(والعلة) وهي الوصف الذي يبني عليه حكم الأصل وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه .

فشرب الماء أصل لأنّه ورد نص بحكمه وهو قوله تعالى : « فاجتنبوا » الدال على تحريم شربه لعلة هي الإسكار . ونفي التمر فرع لأنّه لم يرد نص بحكمه . وقد ساوي الماء في أن كلامها مذكر ، فسوّي به في أن يحرم . والأشياءستة : النسب والفضة والبر الشعير والتمر واللح : أصل لأنّه ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسبة فيها إذا بيع كل واحد منها يجنبه ، لعلة هي أنها مقدرات مضبوطة قدرها بالوزن أو الكيل مع الحصاد الجلس . والثرة والأوز والقول فرع لأنّه لم يرد نص بحكمها . وقد ساوت الأشياء الواردة بالنص في أنها مقدرات . فسوّت بها في حكمها حين المبادلة يجنبها .

اما الركن الاولان من هذه الاركان الاربعة ، وها : الاصل والفرع، فهنا واقutan ، او مخلان ، او امران ، أحدهما دل على حكمه نص والآخر يدل على حكمه نص ويراد معرفة حكمه ، ولا تشرط فيها شروط سوى ان الاصل ثبت حكمه بنص والفرع لم يثبت حكمه بنص ولا إجماع ، ولا يوجد فارق ينبع من تساويها في الحكم .

واما الركن الثالث وهو حكم الاصل ؛ فتشترط تعديته الى الفرع شروط لأنه ليس كل حكم شرعي ثبت بالنص في واقعة يصح ان يمتدّى بواسطة القياس الى واقعة اخرى ؟ بل تشرط في الحكم الذي يمتدّى الى الفرع بالقياس شروط :

الأول - ان يكون حكمًا شرعاً عملياً ثبت بالنص ، فاما الحكم الشرعي العملي الذي ثبت بالإجماع ففي تعديته بواسطة القياس رأيان ، أحدهما : انه لا يصح تعديته ، وهذا هو الذي ارجحه لأن الإجماع كذا هو مقرر لا يلتزم فيه ان يذكر مع الحكم الجماع عليه مستند ، ومن غير ذكر المستند لا سبيل الى ادراك علة الحكم فلا يمكن القياس على الحكم الجماع عليه ، وهذا على فرض وجود حكم أجمع عليه بعض الإجماع في اصطلاح الأصوليين . وثانيها : انه يصح تعديته ، قال الشوكاني : وهذا أصح الفولين . واما الحكم الشرعي الذي ثبت بالقياس فلا يصح تعديته اصلاً لأن الفرع ان كان يساوي ما ثبت فيه الحكم بالقياس في العلة فهو يساوي واقعة النص في نفس العلة ويكون الحكم المعدّى بالقياس هو حكم النص ، وان كان لا يساويه في العلة فلا يصح ان يساويه في الحكم . وعلى هذا لا يصح ان يقال حرم نبيذ التفاح قياساً على نبيذ التمر الثابت حكمه بالقياس على المطر ، لأن نبيذ التفاح ان كان يساوي نبيذ التمر في الاسكار فهو يساوي المطر ، ويكون تحريره بالقياس على المطر لا على نبيذ التمر وان كان لا يساويه في الاسكار فلا يساويه في التحرير .

الثاني -- ان يكون حكم الاصل بما للعقل سبيلاً الى ادراك عله ، لأن اذا

كان لا سيل للعقل الى ادراك علة لا يمكن ان يعذرها بواسطة القياس لأن القياس ادراك علة حكم الاصل ، وادراك تتحققها في الفرع .

وتفصي هذا الشرط: ان الاحكام الشرعية العملية جميعها إنما شرعت لصالح الناس ولعلل بنى عليها، وما شرع حكم منها عيناً لغير علة. غير ان الاحكام نوعان: احكام استأثر الله بعلم عللها ، ولم يهد السبيل الى ادراك هذه العلل ليتو عباده ويختبرهم : هل ينتشرون وينفذون ولو لم يدر كوا ما بني عليه الحكم من علة وتسى هذه الاحكام: التعبدية او غير المقررة ⁽¹⁾ .

ومثالاً: تحديد اعداد الركعات في الصلوات الخمس ، وتحديد مقادير الانسبة في الاموال التي يجب فيها الزكاة ، ومقادير ما يجب فيها ، ومقادير المحدود والكافارات ، وفروض اصحاب الفروض في الارث . واحكام لم يستأثر الله بعلم عللها بل ارشد العقول الى عللها بنصوص او بدلائل اخرى اقامها للاهتماء بها ، وهذه تسنى : الاحكام المعقولة المعنى ، وهذه هي التي يمكن ان تعمد من الاصل الى غيره بواسطة القياس ؟ سواء كانت احكاماً مبتدأة اي ليست استثناء من احكام كلية ، كتحريم شرب الماء الذي عدى بالقياس الى شرب اي نبيذ مسكر ، وتحريم الربا في القبح والشيم الذي عدى بالقياس الى الذرة والارز ، او كانت احكاماً مستثناء من احكام كلية كالترخيص في العرايا⁽¹¹⁾ استثناء من بيع الجنس يعنيه متفاضاً ، الذي عدى بالقياس الى بيع العنب على الكرم بالزبيب ، وبقاء الصوم مع أكل الصائم تأسياً استثناء من فساد الصوم بوصول غذاء الى معدة الصائم الذي عدى بالقياس الى اكل الصائم خطأ او مكرهاً ، والى بقاء الصلة مع تكلم المصلى تأسياً . فالشرط لصحة تمديدة حكم الاصل ان يكون مقول المعنى بلا فرق بين كونه حكماً مبتدأ ليس استثناء من كونه حكم كلي وكونه حكماً استثنائياً من حكم كلي ، واما اذا كان غير مقول المعنى فلا يصح تمدينته سواء اكان حكماً اصلياً او استثنائياً ، وعلى هذا لا قياس في العيادات والمحدود ، وفروض الارث واعداد الركعات .

(1) العرايا: بيع الربط على النقل بمنتهى من التسر .

الثالث - ان يكون حكم الاصل غير مختص به ، واما اذا كان حكم الاصل مختصا به فلا يمتد بالقياس الى غيره .

ولا يكون حكم الاصل مختصا به في حالتين ، الاولى : اذا كانت علة الحكم لا يتصور وجودها في غير الاصل . كقصر الصلاة للمسافر ، فهذا حكم مقتول للمعنى لأن فيه دفع مشقة ، ولكن علة السفر ، والسفر لا يتصور وجوده في غير المسافة ، وكذلك إباحة المسح على المتنين حكم مقتول المعنى لأن فيه تقييد ورفع حرج ، ولكن علة ليس المتنين ولا يتصور وجودها في غير لبسها .

والثانية : اذا دل دليل على تخصيص حكم الاصل به . مثل الاحكام التي دل الدليل على أنها مختصة بالرسول ، كتروجه بأكثر من اربع زوجات وتحريم الزواج ب احدى زوجاته بعد موته ، ومثل الاكتفاء في القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده يقول الرسول : « من شهد له خزيمة فهو حبي » ، فنان النصوص التي وردت في القرآن والستة دالة على انه لا يباح التزوج بأكثر من اربع ، وعلى ان المتوف عنها زوجها بعد انتقامه عدتها يحمل لها ان تتزوج ، وعلى انه لا بد في الشهادة من رجلين او رجلا وامرأتين - وهي أدلة على تخصيص الحكم بالرسول وبخزيمة .

وأما الركن الرابع - وهو علة القياس فهذا هو اهم الاركان لأن علة القياس هي اسمه ، وبحوثها اهم بحوث القياس ، وهي كثيرة تقتصر منها على اربعة : تعريفها ، وشروطها ، واقسامها ، ومسالكها .

١ - تعريف العلة

العلة : هي وصف في الاصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع ، فالإسكندر وصف في المطر بني عليه تحريمه ، ويعرف به وجود التحرير في كل نبيذ مسكر ، والاعتداء وصف في ابتياع الانسان على ابتياع أخيه بني عليه تحريمه ، ويعرف به وجود التحرير في استئجار الانسان على

استشعار أخيه . وممدا هو مراد الأصوليين بقولهم : العلة هي المعرف للحكم وتنص العلة : مناط الحكم ، وسببه وأمارته .

ومن المتفق عليه بين جهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكم إلا لصلحة عباده ، وإن هذه الصلحة أبا جلب قفع لهم وإنما دفع ضرر عنهم فالباعث على تشرع أي حكم شرعا هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم ، وهذا الباعث على تشرع الحكم هو الغاية المقصودة من تشرعه وهو حكمة الحكم ، فإذا باحث الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض ، واستحقاق الشفاعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه . وإن حباب القصاص من المقاتل عمداً عدواناً حكمته حفظ حياة الناس ، وإن حباب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس ، وإن حابة المعاوضات حكمتها دفع المخرج عن الناس بعد حاجاتهم ، فحكمة كل حكم شرعا تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة .

وكان المتأذير أن يبني كل حكم على حكمته ، وإن يرتبط وجوده بوجودها و عدمه بعدها ، لأنها هي الباعث على تشرعه والغاية المقصودة منه ، ولكن رأي بالاستقراء أن الحكمة في تشرع بعض الأحكام قد تكون امراً خفياً غير ظاهر ، أي لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة ، فلا يمكن التتحقق من وجوده ولا من عدم وجوده ، ولا يمكن بناء الحكم عليه ولا ربط وجوده بوجودها وعدمه ، مثل إباحة المعاوضات التي حكمتها دفع المخرج عن الناس بعد حاجاتهم ، فال حاجة امر خفي . ولا يمكن معرفة ان المعاوضة حاجة او لغير حاجة . ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي الى حل الزوجة من زوجها ، وهذا امر خفي لا يمكن الوقوف عليه ، وقد تكون الحكمة امراً تقديرياً اي امراً غير منضبط فلا ينضبط بناء الحكم عليه ولا ربطه به وجوداً وعدماً . مثال هذا : إباحة الفطر في رمضان للمريض ، حكمتها دفع المشقة ، وهذا امر تقديري مختلف باختلاف الناس وأحوالهم ، فلو بني الحكم عليه لا ينضبط التكليف ولا يستقيم ، وكذلك استحقاق الشفاعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر وهو امر تقديري غير منضبط . فلأجل شفاء سجينه

التشريع في بعض الاحكام ، وعدم انضباطها في بعضها ، لزم اعتبار امر اخر يكون ظاهراً او منضبطاً ينذر عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بهده ويكون مناسباً لحكمته ، يعني انه مظنة لها وان بناء الحكم عليه من شأنه ان يتحققها ؛ وهذا الامر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه لأن مظنة لحكمته ، ولأن بناء الحكم عليه من شأنه ان يتحققها ، هو المراد بالعلة في اصطلاح الاصوليين ، فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو ان حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه . وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها او تكبيلها ، او المسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها او تقليلها .

. وأما علة الحكم فهي الامر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه ويربط به وجوداً وعدماً ، لأن الثان في بنائه عليه وربطه به ان يتحقق حكمة تشرع الحكم . فقصر الصلاة الرابعة للمسافر حكمته التخفيف ودفع المثلقة ، وهذه الحكمة امر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجوداً وعدماً ، فاعتبر الشارع المسفر مناطاً للحكم وهو امر ظاهر منضبط وفي جمله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمته ، لأن الثان في المسفر انه توجد فيه بعض المشقات ، فحكمة قصر الصلاة الرابعة للمسافر دفع المثلقة عنه ، وعلته المسفر .

واستحقاق الشفعة بالشركة او الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك او الجار . وهذه الحكمة امر تقديري غير منضبط . فاعتبرت الشركة او الجوار مناط الحكم لأن كل منها امر ظاهر منضبط . وفي جمله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمته اذا الثان ان الضرر يطال الشريك او الجار ، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر ، وعلته الشركة او الجوار .

ولإيادة المعاوضات حكمتها دفع المرج عن الناس بعد حاجاتهم . وهذه الحكمة امر خفي ، فاعتبرت صيغة العقد مناطاً لحكمته لأنها امر ظاهر منضبط وفي جملها مناطاً مظنة تحقيق الحكمة لأن الصيغة عنوان توافي المعاوضين

بالمعاوضة ، والشأن في وراضيها يهـا ان يكون عن حاجتها اليها . فمحكمة نقل الملكية في البـلـىـن بالـبـيـع او الـإـجـارـة سـدـ الحاجـة . وعلـتـهـ صـيـغـة عـقـدـ الـبـيـع او الـإـجـارـة .

وعـلـ هـذـا فـجـيـعـ الـاحـكـامـ الشـرـعـيـةـ تـبـنـىـ عـلـلـهاـ ، ايـ تـرـيـطـ بـهـ وـجـوـدـاـ وـعـدـمـاـ ، لاـ عـلـ حـكـمـهاـ . وـمـعـنـ هـذـاـ اـنـ الـحـكـمـ الشـرـعـيـ يـوـجـدـ حـيـثـ تـوـجـدـ عـلـتـهـ وـلـوـ تـخـلـفـ حـكـمـهـ ، وـيـنـتـمـيـ حـيـثـ تـنـتـفـيـ عـلـتـهـ وـلـوـ وـجـدـ حـكـمـهـ ، لـأـنـ الـحـكـمـ لـخـفـائـهاـ فـيـ بـعـضـ الـاحـكـامـ ، وـلـعـدـ اـنـضـبـاطـهاـ فـيـ بـعـضـهاـ لـأـيـكـنـ اـنـ تـكـوـنـ اـمـارـةـ عـلـ وـجـودـ الـحـكـمـ اوـ عـدـمـهـ ، وـلـاـ يـسـتـقـيمـ مـيزـانـ التـكـلـيفـ وـالـتـعـاـمـلـ اـذـاـ رـبـطـ الـاحـكـامـ بـهـ .

فالـشارـعـ الـحـكـمـ لـاـ اـعـتـبـرـ لـكـلـ حـكـمـ عـلـةـ هـيـ اـمـرـ ظـاهـرـ منـضـبـطـ ، يـظـنـ تـحـقـقـ الـحـكـمـ بـرـيـطـ الـحـكـمـ بـهـ جـمـلـ مـنـاطـ الـاحـكـامـ عـلـلـهاـ ، لـيـسـتـقـيمـ التـكـلـيفـ وـتـنـسـقـ الـاحـكـامـ الـعـاـمـلـاتـ وـيـعـرـفـ ماـ يـلـتـرـبـ عـلـ الـاسـبـابـ مـنـ مـسـيـبـاتـ . وـتـخـلـفـ الـحـكـمـ فـيـ بـعـضـ الـجـزـئـيـاتـ لـأـوـرـ لـهـ باـزـاءـ اـسـقـامـ التـكـلـيفـ وـاـطـرـادـ الـاحـكـامـ ، لـهـذـاـ قـرـرـ الـاـصـوـلـيـوـنـ اـنـ الـاحـكـامـ الشـرـعـيـ تـدـوـرـ وـجـوـدـاـ وـعـدـمـاـ مـعـ عـلـلـهاـ لـأـمـعـ حـكـمـهاـ . وـيـسـبـارـةـ اـشـرـىـ مـنـاطـ الـحـكـمـ الشـرـعـيـ مـقـتـهـ لـأـمـتـهـ ، فـنـ كـانـ فـيـ رـمـضـانـ عـلـ سـفـرـ يـبـاـحـ لـهـ الـفـطـرـ لـوـجـودـ عـلـةـ إـبـاـحـتـهـ وـهـيـ السـفـرـ ، وـإـنـ كـانـ فـيـ سـفـرـ لـأـيـدـ مـشـقـةـ ، وـمـنـ كـانـ شـرـيكـاـ فـيـ الـعـقـارـ الـبـيـعـ اوـ جـاـواـلـهـ يـسـتـعـقـ اـخـذـهـ بـالـشـفـعـةـ ، لـوـجـودـ عـلـةـ اـسـتـعـاقـهـ وـهـيـ الشـرـكـ اوـ الـبـلـوارـ . وـاـنـ كـانـ المـشـارـيـ لـأـيـشـشـيـ مـنـهـ اـيـ ضـرـرـ . وـمـنـ لـمـ يـكـنـ شـرـيكـاـ فـيـ الـعـقـارـ الـبـيـعـ وـلـاـ جـارـاـ لـهـ لـأـيـضـاـ لـهـ لـأـيـضـاـ اـخـذـهـ بـالـشـفـعـةـ وـإـنـ كـانـ لـأـيـ سـبـبـ مـنـ الـاسـبـابـ يـنـالـهـ مـنـ شـرـاـ ، المـشـارـيـ ضـرـرـ . وـمـنـ كـانـ فـيـ رـمـضـانـ غـيرـ مـرـيـضـ وـلـاـ سـافـرـ لـأـيـ بـيـانـ لـهـ الـفـطـرـ وـإـنـ كـانـ عـاـمـلاـ فـيـ عـبـرـ اوـ مـنـجـمـ وـيـحـدـ مـنـ الصـومـ أـقـىـ مـشـقـةـ . وـمـنـ حـصـلـ عـلـ النـهـاـيـةـ الصـفـرـيـ فـيـ الـامـتـاعـ نـبـيـعـ وـإـنـ لـمـ يـلـمـ بـالـعـلـومـ . وـمـنـ لـمـ يـحـصـلـ عـلـلـهاـ لـأـيـشـشـيـ مـلـاـ بـالـعـلـومـ .

وـمـاـ دـامـ الـحـكـمـ الشـرـعـيـ يـبـنـىـ عـلـ عـلـتـهـ لـأـ عـلـ حـكـمـتـهـ فـعـلـ المـجـتـهدـ حـيـنـ

القياس ان يتحقق من تساوي الاصل والفرع في الملة لا في المحكمة . وعلى القاضي ان يقضي بالحكم حيث توجد الملة بصرف النظر عن المحكمة ، فإذا قضى بالشقة لغير شريك ولا جار بناء على انه يناله الضرر من شراء هذا المشتري فهو خاطئ . وإذا رفض الحكم باستحقاق الشقة لشريك ارجار بناء على انه لا ضرر عليه من شراء هذا المشتري فهو خاطئ .

ولكن في بعض الأحكام رأى ان الحكم قد تختلف عن عنته ، فقد فرر القتهاء ان بيع المكره باهل ، فالملة وهي صيغة العقد وجدت ولم يوجد الحكم وهو نقل الملكية . ونصت المادة ١٥ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ على انه لا تسمع دعوى النسب عند الانكار لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين عقد العقد . فالزواج وجد ولم يوجد حكمه وهو ثبوت النسب .

والقادر إذا بلغ ٢١ سنة ودلت القرائن على انه غير رشيد لا تقتصر الولاية عليه مع وجود علة انتهائها وهو بلوغه سن الرشد . والحقيقة ان هذه الأحكام وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم ، لأننا قدمنا ان العلل الظاهرة المتضبطة إنما تبني الأحكام عليها ، على أساس أنها مطانة لحكمها وأن المظنة أقيمت مقام المتنة . لكن اذا قام الدليل على ثقلي ان يكون هذا الظاهر المتضبط مظنة لحكمه فقد دل على انه فقد أساس العلبة ولم يبق علة ، فالاكراء على البيع تقى ان تكون الصيغة مظنة التراخيص الذي هو دليل الحاجة ، فالصيغة من المكره ليست علة ، والزوجية التي ثبت فيها أن الزوجين لم يلتقيا من حين العقد لم تبق مظنة لأن تكون الزوجة حلت من زوجها فليست علة لثبوت النسب ، وبلوغ ٢١ سنة لم يبق مظنة لحسن التصرف المالي مع دلائل عدم الرشد .

وما يلغي التنبه له ان بعض الأصوليين يجعل الملة والسبب مازادفينو معناهما واحداً ، ولكن اكثرون على غير هذا ، فمندم كل من الملة والسبب علامة على الحكم . وكل منها بني الحكم عليه ولربط به وجوداً وعدماً ، وكل منها الشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه . ولكن اذا كانت المناسبة في هذا الربط

ما تدركه عقولنا سمي الوصف : العلة، وسمى أيضاً : السبب ، وإن كانت هناك
تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة . فالسفر لقصر الصلة للرابعة
علة وسبب . وأما غروب الشمس لإيجاب فريضة المقرب وزوالها لإيجاب فريضة
الظهر ، وشهود رمضان لإيجاب صومه ، فكل من هذه سبب لا علة ، فكل علة
سبب ، وليس كل سبب علة .

شروط العلة

الأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مثتملاً على عدة أوصاف وخصائص
وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه ، بل لا بد في الوصف
الذي يطلبه حكم الأصل من أن تتوفر فيه جملة شروط ، وهذه الشروط
استمدتها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها . ومن مراعاة تعريف
العلة . ومن الفرض المقصد من التعميل وهو تعددية الحكم إلى الفرع . وبعض
هذه الشروط اتفقت على اشتراطها كلمة الأصولية ، وبعضها لم تتفق عليها
كلفهم ، ونحن نقتصر على بيان الشروط المتفق عليها .

شروط العلة المتفق عليها أربعة :

أولاًها – أن تكون وصفاً ظاهراً . ومعنى ظهوره أن يكون مما يدركه
بمحاسة من المحسوس الظاهرة ، لأن العلة هي المعرفة للحكم في الفرع فلا بد أن
تكون أمراً ظاهراً ، يدرك بالحس في الأصل ويدرك بالحس وجوده في الفرع .
كالإسکار الذي يدرك بالحس في المفر ويتتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر
مسكر ، والقدر مع اتحاد الجنس اللذين يدركان بالحس في الأموال الربوية الستة ،
ويتحقق بالحس من وجودها في مال آخر من المقدرات .

هذا لا يصح التعميل بأمر خفي لا يدرك بمحاسة ظاهرة لأنه لا يمكن التتحقق

من وجوده ولا عدمه فلا يمْلِي ثبوت النسب بمصوّل نطفة الزوج في رحم زوجته ، بل يمْلِي بظنته الظاهرة وهي عَدَد الزواج الصحيح . ولا يمْلِي تقل المكبة في البَدَلِين بـ تبادلِ التبادلين بل يمْلِي بظنته الظاهرة وهي الإيمان والقبول . ولا يمْلِي بلوغ الحُلْم بـ كمال العقل بل يمْلِي بظنته الظاهرة ، وهي بلوغ ١٥ سنة او ظهور علامه من علامات البلوغ قبلها .

وَثَالِثًا : ان يكون وصفاً منضبطاً . وَمَعْنَى انتضابه ان تكون له حقيقة معيّنة محدودة يمكن التتحقق من وجودها في الفرع بمحضها او بتفاوت يسير ، لأن أساس القياس تساوي الفرع وال فعل في علة حكم الأصل ، وهذا التساري يستلزم ان تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها ، كالقتل العمد المدوان من الوارث لورثه حقيقته مضبوطة ، وأمكن تحقيقها في قتل الموصى له للوصي ، والاعتداء في ابتياح الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة . واممكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه .

هذا لا يصح التعليل بالأوصاف المزنة غير المضبوطة ، التي تختلف اختلافاً بيناً باختلاف الظروف والأحوال والأفراد ، فلا تدل إباحة القطر في رمضان للريض او المسافر بدفع المشقة بل بظنتهما وهو السفر او المرض .

وَرَابِعًا - ان تكون وصفاً مناسباً . وَمَعْنَى مناسبته ان يكون مطنة لتحقيق حكمه الحكم ، اي ان ربط الحكم به وجوداً وعدماً من شأنه ان يتحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع او دفع ضرر ، لأن البعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمه ؛ ولو كانت المحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة وكانت هي علل الأحكام ، لأنها هي البعثة على تشريعها ، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انتضابها في بعضها ، اقيمت مقامها اوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها . وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف علاوة للأحكام ولا اقيمت مقام حكمها الا لأنها مطنة لهذه الحكم ،

فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة الحكم . فالإسكار مناسب لحرم المهر لأن في بناء التحرير عليه حفظ العقول ، والقتل العمد العدواة مناسب لإيجاب القصاص لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس ، والسرقة مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس .

هذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة ، وتسمى بالأوصاف الظرفية او الاتقافية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم ، ولا بمحكمته كلون المهر او كلون القاتل عدا عدواناً مصربي الجنس او كون السارق اصغر於 اللون ، او كون المطر عدواً في رمضان أعرابياً . ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة باصلها اذا طرأ عليها في بعض الجزئيات ما ذهب بمناسبةها ، وجعلها قطعاً غير مذنة لحكمة التشريع ، فصيغة البيع من المكره لا تصلح علة لنقل الملكية ، وزوجيه من ثبت عدم تلاقيها من حين العقد لا تصلح علة لثبوت النسب ، وبلوغ من بلغ مجنوناً لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه ، لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مذنة ولا مناسبة .

رابعها - ان لا تكون وصفاً فاقضاً على الأصل . ومعنى هذا ان تكون وصفاً يمكن ان يتحقق في عدة افراد ويوجد في غير الأصل ، لأن الفرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته الى الفرع ، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل لا يمكن ان تكون اساساً للقياس . ولهذا لما عالت الأحكام التي هي من خصائص الرسول ، بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس ، فلا يصح تعليل تحرير المهر بأنها نبيذ العنبر ، ولا تعليل تحرير الربا في الأموال الروبية الستة بأنها ذهب او فضة .

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة . وينبغي ان لا يكمن في اشتراط هذا الشرط خلاف ، ما دام المقصود هو شرط العلة التي هي دركن القياس وأساسه . لأن لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعددة اي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره .

أقسام العلة

تقسيم العلة من ناحية اعتبار الشارع إياها وعدمه : قدمنا في بحث «شروط العلة» أنه ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه ، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهراً منضبطاً مناسباً . وبيننا أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته ، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها . وتقرر هنا أنه للاحتياط يشترط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأي نوع من أنواع الاعتبار .

ومن ناحية اعتبار الشارع للناسب وعدم اعتباره إياه ، قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة : المناسب المؤثر ، والمناسب الملائم ، والمناسب المرسل ، والمناسب الملغي . وبينوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع يعنيه علة لحكم يعنيه فهو المناسب المؤثر ، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة التي سيأتي بيانها فهو المناسب الملائم ، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبيح اعتباره ولم يرتب حكماً على وقده ، فهو المناسب المرسل . وإذا الغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغي . وقد اتفقا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم ، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغي ، وأختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل . وهذا بيان الأقسام الأربع وأمثلتها .

١ - **المناسب المؤثر** : هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على علة وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره يعنيه علة لحكم ، الذي رتب على وقده . قاله قوله تعالى : « ويأولونك عن الحجض قل هو أذى فاغتزاوا النساء في الحجض » الحكم الثابت بهذا النص هو ايجاب اعتزال النساء في الحجض ، وقد رتب

على انه اذى . وصوغ النص صريح في ان علة هذا الحكم هو الاذى ، فالاذى لإيجاب اعتزال النساء في المحيض وصف مناسب مؤثر . وقوله عليه السلام : « لا يرث القاتل » الحكم الثابت بهذا النص هو منع القاتل من إرث مورثته » وقد رتب على انه قاتل ، وصوغ النص يومئذ الى ان علة هذا المنع هو القتل ، لأن تعليق الحكم يشتق يلزمه بأن مصدر الاشتقاء هو المدة ، فالقتل للمنع من الارث وصف مناسب مؤثر . وقوله تعالى : « وابتلاو اليتامي حق اذا بلغوا النكاح فإن آنست منهم رشدًا فادفعوا اليهم اموالهم » . الحكم الثابت بهذا النص : ان من لم يبلغ الحلم من اليتامي ثبت الولاية على ماله لوليه ، وقد ثبت بالإجماع ان علة ثبوت الولاية المالية على الصغير صغره ، فالصغر لثبت الولاية المالية وصف مناسب مؤثر . فكل حكم شرعي رتب على وصف مناسب في محله ، ودل نص او اجماع على ان هذا الوصف هو علة هذا الحكم ، فهذا الوصف مناسب مؤثر . وهذا أعلى درجات اعتبار الوصف المناسب .

٢ - **المناسب الملائم** : هو الوصف المناسب الذي وتب الشارع حكمًا على وفقه ، ولم يثبت بالنص او الاجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على وفقه ، ولكن ثبت بالنص او الاجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه ، او اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه ، او اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم ، فرق كان الوصف المناسب معتبراً بنوع من هذه الأنواع الثلاثة لاعتباره كان التعليل به موافقاً تصرفات الشارع في تشرعه وتعليله . ولهذا يسمى المناسب الملائم ، اي المواقف تصرفات الشارع ، وقد اتفق على صحة التعليل به ربناه القياس عليه .

مثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه : الصغر لثبت الولاية للاب في تزويج الصغيرة ، وذلك انه ثبت بالنص ثبوت الولاية للاب في تزويج بنته البكر الصغيرة . فالمحكم وهو ثبوت الولاية رتب على وفق البكاره والصغر . ولم يدل نص او اجماع على أن المدة لثبت هذه الولاية البكاره او الصغر ، لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة

للولاية على مال الصغيرة ، والولاية على النفس هي ولاية التزويج من جنس واحد ، وهو الولاية . فكأن الشارع لا يعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة اعتبار الصغر علة للولاية عليها بأنواعها . ومن أنواع الولاية: الولاية على تزويجها . فعلة ثبوت الولاية للأب على تزويج البكر الصغيرة الصغر ، وبما ان الصغر يتحقق في الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وثبتت عليها ولاية التزويج . وتقاس عليها ايضاً من في حكم الصغيرة وهي المجنونة والمترهنة .

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة الحكم الذي رتب على وفده : المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد ، وذلك انه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر . فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رُتب على وفق حال المطر ، ولم يدل نص ولا إجماع على ان المطر هو علة هذا الحكم ، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر . وثبت بالإجماع ان علة إباحة الجمع السفر . والسفر والمطر نوعان من جنس واحد ، لأن كلا منها عارض مظنة المراج والمشرفة ، فكأن الشارع لا يعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبار كل ما هو من جنسه علة لمنه الإباحة . فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر : المطر ، ويقاس عليه حال الثلج والبرد .

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة الحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفده : تكرر اوقات الصلوات في الليل والنهار لسقوط قضاء الصلة عن الحائض . وذلك أنه ثبت بالنص ان الحائض في اثناء حضها لا تصوم ولا تصلي وان عليها إذا طهرت ان تتغافى الصوم دون الصلة . فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها لم يدل نص على عنته ولكن رُئي انت تكرر اوقات الصلوات ليلاً ونهاراً مظنة المراج والمشرفة في أدائها ، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظنة المراج علاوة لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيض عن المكلف ، كالمراه والسم لإباحة الفطر في رمضان ، والسفر لضرر الصلة الرباعية ، وعدم الماء للنفيم . ودفع الحاجة للعلم والمرأة . فكأن الشارع

اعتبر كل نوع من انواع مظان المراجعة لكل نوع من انواع الأحكام التي فيها تخفيض . وتكرر اوقات الصلوات من انواع مظان المراجعة . وسقوط نصائحها عن الحائض من انواع الأحكام التي فيها تخفيض .

وهذا النوع من انواع الاعتبار يفسح المجال للتعديل بالأوصاف المناسبة ، لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه ، لا يخلو من ان يكون اي وصف من جنسه اعتباره الشارع علة الحكم من جنس حكمه . وصحبة التعديل بالمناسبة بناء على اعتبار جنسه في جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة ، لأن مآل هذا : ان الشارع إذا اعتبر وصفاً هو مظنة المراجعة علة الحكم فيه تخفيض ، صح اعتبار اي وصف آخر من مظان المراجعة لأي حكم آخر فيه تخفيض .

ولا يتصور ان يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يعتبره بأي نوع من انواع الاعتبار السابقة ، بل لا بد ان الشارع اعتبر ، ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه . وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه . فهو اما مؤثر ، وإما ملائم . وأما ما سماه بعض الأصوليين بالغريب فلا يتصور وجوبه ، لأنهم عرّفوه بالوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يثبت اعتباره بأي نوع من انواع الاعتبار ، وقد بينما أنه مع السعة في اعتبار جنس الوسف في جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب ، وهذا لم يذكر صاحب جمع الجواجم المناسب الغريب ، واقتصر على تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم ومرسل . وهذا الذي أخذه .

٣ - المناسب المرسل : هو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل : يرجعي على اعتباره بأي نوع من انواع الاعتبار ، ولا على النساء اعتباره . فهو مناسب اي يحقق مصلحة ؟ ولكنه مرسل اي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إنماء ، وهذا هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين «المصلحة المرسلة» . ومثاله : المصالح التي بني عليها الصحابة تشريع وضع المراجح على الأرض الزراعية ، وضرب النقود وتقديم القرآن ونشره وغير هذا من المصالح

التي شرعوا الأحكام بناء عليها ، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها أو لا على
بناء اعتبارها

ومن هنا المناسب المرسل اختلف العلماء في تبرير الأحكام بناء عليه . فنهم
من نظر إلى ناحية أن الشارع لم يعتبره فقام . لا يبني عليه تبرير . ومنهم من
نظر إلى أن الشارع لم بلغ إعتباره فقال : يبني عليه التبرير . وسيأتي
بحثه مفصلاً .

٢ - المناسب المثلثي : وهو الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه
تحقيق مصلحة ، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه ودل الشارع بأي دليل على
البناء اعتباره ، مثل تساوي الابن والبنت في القرابة لتساريعها في الإرث ،
ومثل إلزام المفتر عداؤ في رمضان بعقوبة خاصة لردعه .
ومن هنا لا يصح بناء تبرير عليه ، وسيأتي بحثه مفصلاً .

مسالك العلة

المراد بمسالك العلة : الطرق التي يتوصل بها إلى صرفتها ، وأشهر هذه
المسالك ثلاثة :

أولاً - النص ، فإذا دل نص في القرآن أو السنة على أن علة الحكم هي
هذا الوصف كان هذا الوصف علة بالنص ويسري العلة المخصوص عليها وكان
القياس بناء عليه هو في الحقيقة تعريف النص . وللإثبات النص على أن الوصف
علة قد تكون صراحة وقد تكون إيماء أي إشارة وتلويحاً لا تصريحًا .

فإن للاله صراحة هي : دلالة لفظ في النص على العلة بوضعه النفي مثل
ما إذا ورد في النص لعنة كذا ، أو لسبب كذا ، أو لأجل كذا . وإذا كانت
اللفظ الدال على العلبة في النص ، لا يتحمل غير الدلالة على العلبة ، فدلالة النص

على علية الوصف صريحة قطعية كقوله تعالى في تعليمه بعثة الرسول : « رَسُولٌ مُبَشِّرٌ وَمُنذِرٌ لِّلْهُدَى يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى أَنَّهُ حَجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُولِ ». وقوله في إيجاب أخذ خس الفيء، الفقراء والمساكين « كُيْ لَا يَكُونُ دُوَلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » .

وكتقول الرسول ﷺ : « إِنَّمَا نَهَاكُمْ عَنِ الدِّخَانِ لِأَجْلِ الدَّافِعِ ، فَكُلُوا وَادْخُرُوا ». وإذا كان الالتفاظ الدال على العلية في النص يتحمل الدلالة على غير العلية ، فدلالة النص على علية الوصف صريحة ظنية ، مثل قوله تعالى : « أَمَّ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ». وقوله : « فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَاجَرُوا حَرَّمَنَا عَلَيْهِمْ طَيَّبَاتٍ » أحلت لهم ، وقوله : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَمِيعِ فَلَمْ يَأْذِنْ فَإِنَّمَا تَعْزِيزُنَا النَّاسُ فِي الْحَمِيعِ » وقول الرسول في طهارة سورة المرأة : « إِنَّمَا مِنَ الطَّرَفَيْنِ عَلَيْكُمُ الظُّرُوفَاتِ » ، وإنما كانت دلالة النص على العلية ظنية في هذه الأئمة لأن الالتفاظ الدال على العلية فيها ، وهي - اللام ، والباء ، والفاء ، وإنها كانت تتصل في التعلييل تستعمل في غيره ، وإن كان التعلييل هو الظاهر من معاناتها في هذه النصوص .

وأما دلالة النص على العلية أي إيماء اي اشارة وتنبيها؛ فهي مثل الدلالة المستفاده من توقيب الحكم من الوصف واقترانه به، بحيث يتباين من هنا الاقتران فهم عليه الوصف للحكم وإن لم يكن للاقتران وجه ، وذلك مثل قوله ﷺ : « لَا يَدْفَعُنِي وَهُوَ غَضَبٌ » . وقوله : « لَا يَرْثِي الْقَاتِلُ » . وقوله : « لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْانٌ » . وقوله للأعرابي لما قال له : « وَاقْسِطْ أَمْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَدْأً » ، « كَلْتَرً » ، وكون الدلالة صراحة او إيماء ، قطعية او ظنية ، مداوها على وضع اللغة وسياق النص .

ثالثاً - الإجماع ، فإذا اتفق المجتهدون في عصر من العصور على علية وصف حكم شرعى ثبتت علية هذا الوصف للحكم بالإجماع . ومثال هذا إجماعهم على أن عقة الولاية المالية على الصغيرة الصفر . وفي عدم هذا ملكاً نظر ، لأن نفقة القياس لا يقيسون ولا يعللون فكيف ينعدم بذلك إجماع .

ثالثاً - السبّر والتقطيم: السبّر معناه الاختبار ، ومنه المسبار . والتقطيم هو حصر الاصفات الصالحة لأن تكون علة في الأصل ، ويرد العلة بينها بأن يقال العلة إما هذا الوصف أو هذا الوصف . فإذا ورد نص يحکم شرعاً في واقعة ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم ، سلك المحتهد للتوصّل إلى معرفة علة هذا الحكم مسلك السبّر والتقطيم : بأن يحصر الاصفات التي توجّد في واقعة الحكم ، وتصلح لأن تكون العلة وصفاً منها ، وتحتبرها وصفاً وصفاً على ضوء الشروط الواجب توافرها في العلة ، وأنواع الاعتبار الذي تعتبر به ، بواسطة هذا الاختبار يستبعد الاصفات التي لا تصلح أن تكون علة ، ويستبعدي ما يصلح أن يكون علة ، وبهذا الاستبعاد وهذا الاستبقاء يتوصّل إلى الحكم بأن هذا الوصف علة . مثلاً : ورد النص بترجمة ربا الفضل والنسيمة في مبادلة الشعير بالشعير ، ولم يدل نص ولا اجماع على علة هذا الحكم . فالمحتمد يسلك لمعرفة علة هذا الحكم مسلك السبّر والتقطيم بأن يقول : علة هذا الحكم إما تكون الشعير مما يضيّط قدره لأنّه يضيّط بالكيل ، وإما كونه طعاماً ، وإنما كونه مما يقتات به ويدخل ، لكن كونه طعاماً لا يصلح علة ، لأن الترجم ثابت في الذهب بالذهب وليس قوتاً ، فيتعين أن تكون العلة كونه مقدراً . وبناء على هذا يقاس على ما ورد في النص كل المقدرات بالكيل أو الوزن ، ففي مبادلتها يجتنبها يحرم ربا الفضل والنسيمة . وكذا ورد النص بتزويع الإبل بفتح البكير الصغيرة ، ولم يدل نص ولا اجماع على علة ثبوت هذه الولاية ، فالمحتمد يردد العلية بين كونها بحراً وكونها صغيرة ، ويستبعدي الصغر لأن الشارع ما اعتبرها للتعليل بنوع من أنواع الاعتبار ، ويستبعدي الصغر لأن الشارع اعتبره علة للولاية على المال ، وهي الولاية على التزويع من جنس رُسْد ، فيحکم بأن العلة الصغر ويقيس على البكير الصغيرة الشهاب الصغيرة يحسم الصغر . وكذا ورد النص بترجمة شرب الماء ولم يدل نص على علة الحكم ، فالمحتمد يردد العلية بين كونه من العنبر أو كونه سائلاً أو كونه مسححاً ، ويستبعد الوصف الأول لأنّه فاقد والثاني لأنّه طردي غير مناسب ويستبعدي الثالث فمحكم بأنه علة .

وخلصة هذا المسلك ؛ ان المحتد عليه ان يبعث في الاوصاف الموجودة في الأصل ، ويستبعد ما لا يصلح ان يكون علة منها ، ويستبع ما هو علة حب رجحان ظنه ، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقق شروط العلة ، بحيث لا يستبع إلا وصفاً ظاهراً منضبطاً متعدياً مناسباً معتبراً بنوع من انواع الاعتبار . وفي هذا تفاوت عقول المحتدين ، لأن منهم من يرى المناسب هذا الوصف ، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر . فالخلفية رأوا المناسب في تعليل التحرير في الأموال الروبية القدر مع اتحاد الجنس . والشافية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس ، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس . والخلفية رأوا المناسب في تعليل تبؤت الولاية على البكر الصغيرة الصغر . والشافية رأوه البكاره .

وي بعض علماء الامرين عد من مالك العلة تنقيح المناط . والمراد بتنتقيح المناط ، هو تهذيب ما ينط به الحكم وبنى عليه وهو علته . والحق ان تنقيح المناط إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعين وصف بعينه علة ، فهو ليس مسلكاً للتوصل به الى تعليل الحكم ، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص ، وإنما هو مسلك لتهذيب وتخلص علة الحكم مما اقترب بها من الاوصاف التي لا مدخل لها في العلية . ومثال هذا ما ورد في السنة ان اعرابياً جاء الى رسول الله وقال له : هلكت ، فقال له الرسول : ما صنعت ؟ فقال : واقمت اهل في نهار رمضان عدداً . فقال له الرسول : « كفراً » الحديث . فهذا النص دل بالإيمان على ان علة إيجاب التكبير على الاعرابي ما وقع منه . ولكن هذا الذي وقع منه فيه ما لا مدخل له في العلية لإيجاب التكبير مثل كونه أعرابياً وكونه واقع خصوص زوجته . وكونه واقع في نهار رمضان من تلك السنة بعينها .

فالمحتد يستبعد هذه الاوصاف لأنها لا مدخل لها في العلية ، ويستخلص علة الواقع عدداً في نهار رمضان . وعلى هذا تجنب الكفاره على من أفتر عاماً في نهار رمضان بالجماع خاصة . وهذا مذهب الشافعى . وأما الحنفية فقالوا : ان مثل الجماع كل مفتر ، وهذه المثالثة تفهم بالتبادر فتجنب الكفاره على كل من أفتر عدداً في نهار رمضان بجماع او باكل او بشرب او غيرها فيكون المناط لإيجاب

الكفارة عندهم بعد تهذيب المقد للصوم عدا ، فتهذيب العلة مما اقترن بها وما لا مدخل له في العلية هو تنقيح الماء .

ومن هذا يتبيّن أن تنقيح الماء غير السبر والتقسيم ، لأن تنقيح الماء يكون حيث دل نص على مناطق الحكم ، ولكن غير مذهب ولا خالص من اقتران ما لا مدخل له في العلية به . وأما السبر والتقسيم فيكونان حيث لا يوجد نص أصلاً على مناطق الحكم . ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها . وأما النظر في استخراج العلة غير المخصوص عليها ، ولا الجماع عليها بواسطة السبر والتقسيم ، أو بأي مسلك من مسلك العلة في Rossi تحرير الماء . فهو استنباط علة حكم شرعي ورد به النص ولم يرد نص بعلته ولم ينعقد إجماع على علته . وأما تحقيق الماء فهو النظر في تحقق العلة التي ثبتت بالنص أو بالإجماع أو بأي مسلك في جزئية او راقعة غير التي ورد فيها النص ، كما إذا ورد النص بأن علة اعتزال النساء في الحيض هي الأذى فينظر في تتحقق الأذى في النساء .

وكا إذا ثبت أن علة تحرير شرب الماء الإسكار فينظر في تتحقق الإسكار في قبض آخر .

الدليل الخامس « الاستحسان »

١ - تعريفه ٢ - ألواعه ٣ - حججته ٤ - شبه من لا يحتجون به .

١ - تعريفه : الاستحسان في اللغة : عبد الشيء حنأ . وفي اصطلاح الأصوليين : هو عدول المحتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي ، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدر في عقله رجوع لديه هذا العدول . فإذا عرضت واقعة ولم يرد نص بمحكمها ، وتنظر فيها وجهتان مختلفتان إحداهما

ظاهره يقتضي حكماً والاخرى خفية تقتضي حكماً آخر ، وقام بنفس المjtهد دليل ربع وجهة النظر الخفية ، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى شرعاً: الاستحسان. وكذلك إذا كان الحكم كلياً ، قام بنفس المjtهد دليلاً يقتضي استثناء جزئية من هذا الحكم الكلي والحكم عليها بحكم آخر فهذا أيضاً يسمى شرعاً الاستحسان .

٢ - أقواعه : من تعريف الاستحسان شرعاً يتبيّن انه نوعان : أحدهما ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل ، وثانيها استثناء جزئية من حكم كلي بدليل .

من أمثلة النوع الأول :

١ - نص فقهاء الحنفية على ان الواقع إذا وقف أرضاً زراعية يدخل حق المسيل وحق الشرب وحق المرور في الواقع تبعاً بدون ذكرها استحساناً . والقياس أنها لا تدخل إلا بالنص عليها كالبيع . ووجه الاستحسان : أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية إلا بالشرب والمسيل والطريق ، فتدخل في الواقع بدون ذكرها لأن المقصود لا يتمحقق إلا بها كالمجارة .

فالقياس الظاهر إلخاق الواقع في هذا بالبيع ، لأن كل منها إخراج ملك من الملك . والقياس الحقيقي إلخاق الواقع في هذا بالإجارة لأن كل منها مقصود به الانتفاع . فكما يدخل المسيل والشرب والطريق في إجارة الأطيان بدون ذكرها تدخل في وقف الأطيان بدون ذكرها .

٢ - نص فقهاء الحنفية على انه اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الشمن قبل قبض البيع ، فادعى البائع ان الشمن مائة جنيه وادعى المشتري انه تسعون بـ *بـ* *القان* استحساناً ، والقياس ان لا يخلف البائع ، لأن البائع يدعى الزيادة « وهي عشرة » ، والمشتري ينكراها ، والبيضة على من ادعى واليمين على من انكر

فلا يعن على البائع . ووجه الاستحسان : ان البائع مدع ظاهرا بالنسبة إلى الزيادة ومنكر حق المشتري في تسلمه المبيع بعد دفع التسعين . والمشتري منكر ظاهراً الزيادة التي ادعها البائع وهي العشرة ومدع حق تسلمه المبيع بعد دفع التسعين . فكل واحد منها مدع من جهة ومنكر من جهة أخرى فيتعارضان .

فالقول ؛ الظاهر : إلهاق هذه الواقعه بكل واقعه بين مدع ومنكر ، فالبيانة على من ادلى والبيان على من انكر .

والقياس الحقبي : إلهاق الواقعه بكل واقعه بين متدعرين ، كل واحد منها يعتبر في آن واحد مدعياً ومنكراً فيتعارضان .

٣ - نص فقهاء المحنية على أن سور سباع الطير كان نسر والفراب والصقر والبازى والحدأة والعقارب ظاهر استحساناً بحسب قياساً .

ووجه القياس : أنه سور حيوان حرم له كسور سباع البهائم كالنهر والذئب والسباع والذئب . وحكم سور الحيوان تابع لحكم له .

ووجه الاستحسان : أن سباع الطير وإن كانت حرم مما لم يحتمل إلا أن لها بها المتولد من حملها لا يختلط بسورها ، لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم ظاهر . وأما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها فلهذا ينبع سرورها .

ففي كل مثال من هذه الأمثلة ، تعارض في الواقعه قياسان أحدهما يلي متبادر فنه ، والأخر خفي دقيق فنه ، وقام للمجتهد دليل راجع القياس الحقبي فعدل عن القياس الجلي فهذا العدول هو « الاستحسان » والدليل الذي يبني عليه هو وجه الاستحسان .

ومن أمثلة النوع الثاني :

نهى الشارع عن بيع المدوم والتعاقد على المعدوم ، ورخص استحساناً في السلم والإجارة والمزارعة والمسافة والاستئناف وهي كلها عقود ؛ المقود عليه

فيها معدوم وقت التعاقد ، ووجه الاستحسان حاجة الناس وتعارفهم .

ونص الفقهاء على أن الأمين يضمن بموته مجهاً لأن التجهيز نوع من التعدى .
واستثنى استحساناً موت الأب أو الجد أو الوصي مجهاً . ووجه الاستحسان
أن الأب والجد والوصي لكل منهم أن ينفق على الصغير ويصرف ما يحتاج إليه
فللصل ما جهده كان قد صرفه في وجهه .

ونصوا على أن الأمين لا يضمن إلا بالتجهيز أو التقصير في الحفظ ، واستثنى
استحساناً الأجير المشارك ، فإنه يضمن إلا إذا كان ملاقاً ما عندك بقوة قاهرة ؛
ووجه الاستحسان تأمين المستأجرين . ونصوا على أن المجبور عليه للدفع لا تصح
تبرعاته ، واستثنى استحساناً وقفه على نفسه مدة حياته ، ووجه الاستحسان
أن وقفه على نفسه فيه تأمين عقاراته من الضياع ، وهذا ينفق والفرح من
المجر عليه .

ففي كل مثال من هذه الأمثلة استثنى جزئية من حكم كلي بدليل . وهذا
هو الذي يسمى اصطلاحاً الاستحسان .

٣ - حجيته : من تعريف الاستحسان وبيان نوعيه يتبيّن انه في الحقيقة
ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً ، لأن أحكام النوع الأول من نوعيه دليلها هو
القياس الخفي الذي يرجع على القياس الجلي ، بما اطمأن له قلب العتيد من
المرجحات . وهو وجه الاستحسان . وأحكام النوع الثاني من نوعه دليلها هو
المصلحة ، التي اقتضت استثناء الجزئية من الحكم الكلي ، وهي التي يبعد عنها
وجه الاستحسان .

فن احتجووا بالاستحسان وم أكثر الحقيقة دليلاً على حجيته : ان الاستدلال
بالاستحسان إنما هو استدلال بقياس خفي ، يرجع على قياس جلي او هو
ترجيح قياس على قياس يعارضه ، بدليل يقتضي هذا الترجيح او استدلال
بالمصلحة المرسدة على استثناء جزئي من الحكم الكلي . وكل هذا استدلال صحيح .

٤ - شبه من لا يحتجون : انكر فريق من المحتدين الاستحسان واعتبروه استبطاطا للاحكام الشرعية بالموى والتلذذ . وعلى رأس هذا الفريق الإمام الشافعي فقد نقل عنه انه قال : « من استحسن فقد شرع » ، اي ابتدأ من عنده شرعاً . وقرر في رسالته الاصولية أن « مثل من استحسن حكماً مثل من اتجه في الصلاة الى جهة استحسن انها الكعبة » من غير ان يقوم له دليل من الأدلة التي اقامها الشارع لتعيين الاتجاه الى الكعبة » وقرر فيما ايضاً ان « الاستحسان تلذذ » ولو جاز الاخذ بالاستحسان في الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم » وبلغاز ان يشرع في الدين في كل باب وان يخرج كل أحد لنفسه شرعاً .

والظاهر لي ان الفريقين المختلفين في الاستحسان لم يتتفقا في تحديد معناه . المحتدون به يريدون منه معنى غير الذي يريدونه من لا يحتجون به . ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا في الاحتياج به ، لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر او عن حكم كلي لدليل انتهى هذا المدول » وليس مجرد تشریع بالموى . وكل قاض قد تندح في عقله في كثير من الواقع مصلحة حقيقة ، تقتضي العدول في هذه الجزئية بما يقضي به ظاهر القانون وما هذا إلا نوع من الاستحسان .

ولهذا قال الإمام الشاطئي في المواقفات : من استحسن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشبيه ، وإنما رجع الى ما علم من قصد الشارع في الجهة في أمثال تلك الأشياء المعروضة ، كل المسائل التي يقتضي فيها القباس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى تقويت مصلحة من جهة أو جلب مفسدة كذلك .

الدليل السادس — المصلحة المرسلة

- ١ - تعريفها
- ٢ - أدلة من يحتاجون بها
- ٣ - شروط الاحتياج بها
- ٤ - أظهر شبه من لا يحتاجون بها .

١ - تعريفها ، المصلحة المرسلة اي المطلقة ، في اصطلاح الأصوليين : المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها او الغائبة ، وحيث مطلقة لأنها لم تقييد بدليل اعتبار او دليل إلغاء . ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة الخداج السجون ، او ضرب النقود . او إيقاف الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهليها وضع الخراج عليها . او غير هذا من المصالح التي اقتضتها الضرورات ، او الحاجات او التحسينات ولم تشرع احكام لها ، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها او إلغائها .

وتفصيغ هذا التعريف ان تشريع الأحكام ما قصد به الا تحقيق مصالح الناس ، اي جلب نفع لهم او دفع ضرر او رفع سرج عنهم . وان مصالح الناس لا تحصر بجزئياتها ، ولا تنتهي افرادها وانها تتعدد بتعدد احوال الناس وتتطور باختلاف البيئات . وتشريع الحكم قد يجلب نفعاً في زمن وضرراً في آخر ، وفي الزمن الواحد قد يجلب الحكم نفعاً في بيضة ويجلب ضرراً في بيضة اخرى .

فالصالح الذي شرع الشارع أحکاماً لتحقيقها ، ودل على اعتبارها عللاً لما شرعه ، تسمى في اصطلاح الأصوليين : الصالح المعتبرة من الشارع ، مثل حفظ حياة الناس ؛ شرع الشارع له إيجاب القصاص من القاتل العائد . وحفظ مالهم الذي شرع له حد السارق والسارقة . وحفظ عرضهم الذي شرع له حد القاذف والزاني والزانية . فكل من القتل المعذ ، والسرقة ، والقذف ، والزنا ، وصف

مناسب أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة ، وهو معتبر من الشارع لأن الشارع بني الحكم عليه ، وهذا المناسب المعتبر من الشارع إما مناسب مؤثر ، وإما مناسب ملائم ، على حسب نوع اعتبار الشارع له . ولا خلاف في التشريع بناء عليه كما قدمنا .

وأما المصالح التي اقتضتها البيانات والطوارئ، بعد انقطاع الرسلي ، ولم يشرع الشارع أحکاماً لتحقيقها ، ولم يتم دليل منه على اعتبارها أو إنفائها ، فهذه تسمى المناسب المرسل أو بعبارة أخرى ؟ المصلحة المرسدة مثل المصلحة التي اقتضت أن الزواج الذي لا يثبت بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به عند الإنكار ، ومثل المصلحة التي اقتضت أن عقد البيع الذي لا يسجل لا ينفل الملكية ، فهذه كلها مصايب لم يشرع الشارع أحکاماً لها ، ولم يدل دليل منه على اعتبارها أو إنفائها ، فهي مصالح مرسلة .

٢ - أدلة من يحتجون بها - ذهب جهور علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسدة حججة شرعية يبني عليها تشريع الأحكام ، وأن الواقعية التي لا حكم فيها بنس أو إجماع أو قياس أو استحسان ، يشرع فيها الحكم الذي تقتضيه المصلحة المطلقة ولا يتوقف تشريع الحكم بناء على هذه المصلحة على وجود شاهد من الشرع باعتبارها .

ودليلهم على هذا أمران : أولها أن مصالح الناس تتعدد ولا تتناهى ، فلو لم تشرع الأحكام لما يتعدد من مصالح الناس ، ولما يقتضيه تطورهم واقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط ، لمعطّلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة ، ووقف التشريع عن معاونة تطورات الناس ومصالحهم ، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس .

وظبئها : أن من استقرأ تشريع العصابة والتتابعين والأئمة المجتهدين ؟ يتبيّن أنهم شرعوا أحکاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة ، لا لل تمام شاهد باعتبارها . فابن بكر جمع الصحف المفرقة التي كانت مدوناً فيها القرآن ، وحارب

مانع الزكاة . واستخلف عمر بن الخطاب . وعمر أمنى الطلق ثلاثة بكلة واحدة ، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات ، ووضع المراجح وموتن الدواين ، والغند السجون ، ووقف تقييد حد السرقة في عام الجماعة ، وعثمان جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرق ما عداه ، وورث زوجة من حلق زوجته للقرار من إرثها . وعلى حرق الغلة من الشيعة الروافض . والحنفية حجروا على المتقى الماجن والطبيب الجاهم والمكاري الفاسد . والمالكية أباحوا حبس المتهم وتعزيره توصلاً إلى إقراره . والشافعية أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد . وجبيع هذه المصالح التي فصدها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسلة ، وقد شرعوا بناء عليها لأنها مصلحة ، ولأنها لا دليل من الشارع على إلزامها ، وما وقفوا عن التشريع لصلاح حق يشهد شاهد شرعي باعتبارها ، وهذا قال القرافي : « إن الصحابة عملوا أموراً لطلاق المصلحة لا تقدم شاهد بالاعتراض » . وقال ابن عثيمين : « السياسة كل فعل تكون منه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول » ، ولا نزل به وسي . ومن قال : « لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد خلط وغلطت الصحابة في شريعتهم » .

٣ - شروط الاحتياج إليها : من يحتجون بالصلاح المرسلة احتاطوا لل الاحتياج إليها حتى لا تكون باباً للتشريع بالموى والتشهي ، وهذا اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبيّن عليها التشريع شروطاً ثلاثة :

أولاً - أن تكون مصلحة حقيقة وليس مصلحة وهمية والراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقع يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً . وأما مجرد توم أن التشريع يجلب نفعاً ، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية . ومثال هذه المصلحة التي تروم في سلب الزوج حق تطليق زوجته ، وجعل حق التخلص للقاضي فقط في جميع الحالات .

ثانياً - أن تكون مصلحة عامة وليس مصلحة شخصية . والراد بهذا أن

يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقع يجلب نفعاً لأكبر عدد من الناس ، أو يدفع ضرراً عنهم وليس مصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم . فلا يشرع الحكم لأنَّ يحقق مصلحة خاصة بأمير أو عظيم ، بصرف النظر عن جهور الناس ومصالحهم . فلا بد أن تكون لنفعة جهور الناس .

ثالثاً - أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكماً أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع . فلا يصح اعتبار المصلحة التي تنتهي مساواة الإناث والبنات في الإرث ؛ لأن هذه مصلحة ملقة لممارضتها نص القرآن ، ولهذا كانت فتوى يحيى ابن يحيى الليبي المالكي فقيه الأندلس ، وتليذ الإمام مالك بن أنس خاطئة ؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس أفتر عدأ في رمضان ، فأفتاء الإمام يحيى بأنه لا كفارة لافطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين ، وينهى فتواه على أن المصلحة تنتهي هذا ، إذ أن القصود من الكفارة زجر المذنب ووادعه حق لا يعود إلى مثل ذنبه ، ولا يردع هذا الملك إلا هذا . فأما اعتقاده ريبة فهذا يسر عليه ولا ردع فيه . وهذه الفتوى بنيت على مصلحة ولكنها تعارض نصاً ، لأن النص صريح في أن كفارة من أفتر في رمضان عدأ اعتاق رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يستطع فلاظمام ستين مسكتينا ، بلا تقرير بين ملك يفتر وفقيه يعطر . فالصلحة التي اعتبارها المفتي لازاماً الملك بالتكفير بصيام شهرين خاصة مصلحة ليست مرسلة بل هي ملقة .

ومن هذا يتبيَّن أن المصلحة ، وبعبارة أخرى الوصف المناسب إذا دل شاهد شرعي على اعتباره بنوع من أنواع الاعتبار ، فهو المناسب المعتبر من الشارع ، وهو إما المناسب المؤمر أو المناسب الملائم . وإذا دل شاهد شرعي على إلقاء اعتباره فهو المناسب الملحق ، وإذا لم يدل شاهد شرعي على اعتباره ولا على إلقائه فهو المناسب المرسل وبعبارة أخرى المصلحة المرسلة .

أظهر شبه من لا يحتسبون بها - فذهب بعض علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بالثانية لا يبني عليها تشريع .

ودليلهم أمران : الأول ، أن الشريعة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وبما أرشدت إليه من القياس ، والشارع لم يترك الناس سدى ، ولم يحمل أية مصلحة من غير إرشاد إلى التسريع لها ، فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع باعتبارها ، والمصلحة التي لا شاهد من الشارع باعتبارها ليست في الحقيقة مصلحة ، وما هي إلا مصلحة وهمية ولا يصح بناء التشريع عليها .

والثاني : أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح باب لأهواء ذوي الأهواء ، من الولاية والأمراء ورجال الإنقاذ ، فبعض هؤلاء قد يغلب عليهم الموى والغرض فيتخيلون المفاسد مصالح ، والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الأراء والبيئات . ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح باب للشر .

والظاهر لي : هو عرجي بناء التشريع على المصلحة المرسلة ، لأن إذا لم يفتح هذا الباب جد التشريع الإسلامي ، ووقف عن مسيرة الأزمان والبيئات . ومن قال : إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس ، في أي زمن وفي أي بيئه قد راعاها الشارع ، وشرع بنصوصه ومبادئه العامة ما يشهد لها ويلاقتها ، فهو له لا يؤيده الواقع ؟ فإنه مما لا ريب فيه أن بعض المصالح التي تجد لا يظهر شاهد شرعى على اعتبارها ذاتها .

ومن خاف من العبث والظلم واتباع الموى باسم المصلحة المطلقة ، يدفع خوفه بأن المصلحة المطلقة لا يبني عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط الثلاثة التي بينها ، وهي أن تكون مصلحة عامة حقيقة لا تختلف نصاً شرعاً ولا مبدأ شرعاً .

قال ابن القيم : « من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة » فجعلوا الشريعة قاصرة ، لا تقوم بصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل . ومتهم من أفرطوا فسوّغوا ما ينافي شرع الله وأحدلوا شرآً طويلاً وقاداً عريضاً .

الدليل السابع - العرف

١ - تعريفه ٢ - أنواعه ٣ - حكمه

١ - تعريفه : العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه ، من قول ، او فعل ، او ترك ، ويسمى العادة . وفي لسان الشرعين : لا فرق بين العرف والعادة . فالعرف العملي : مثل تعارف الناس البيع بالمعاطي من غير صبغة لفظية . والعرف القولي : مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى ، وتعارفهم على أن لا يطلقوا لفظ اللحم على السمك . والعرف يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة ، ولا دخل لل العامة في تكوينه .

٢ - أنواعه : العرف نوعان : عرف صحيح وعرف فاسد .

فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس ، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحمل محراً ولا يبطل واجباً ، كتعارف الناس عقد الاستصناع ، وتعارفهم تقسم المهر إلى مقدم ومؤخر ، وتعارفهم أن الزوجة لا تزور إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها ، وتعارفهم أن ما يقدمه المخاطب إلى خطيبته من حلبي وثياب هو هدية لا من المهر .

وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع او يحمل محراً او يبطل الواجب ، مثل تعارف الناس حكيراً من المنكرات في المولد واللائم . وتعارفهم أكل الربا وعقد المقامرة .

٣ - حكمه : أما العرف الصحيح فيجب مراعاته في التسريع وفي القضاء ، وعلى المجتهد مراعاته في تشريعه ؟ وعلى المأمور مراعاته في قضائه ؟ ^{لأن} ما

تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهم ومتفقاً ومصالحهم ، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته ، والشرع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع ، ففرض الديمة على العاقلة ، وشرط المكافأة في الزواج ، واعتبر العصبية في الولاية والإرث .

ولهذا قال العطاء : العادة شريعة حكمة . والعرف في الشرع له اعتبار ، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة . وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء على اختلاف أعرافهم ، والشافعى لما هبط إلى مصر غير بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد ، لتفيير العرف ، ولهذا له مذهبان قديم وجديد ، وفي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف ، منها إذا اختلف المدعيا ورد بناية لأحدهما فالقول من يشهد له العرف . وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف . ومن حلف لا يأكل لها فأكل مسکناً لا يحيث بناء على العرف . والمنقول يصح وفقه إذا جرى به العرف . والشرط في العقد يكون صحيحاً إذا ورد به الشرع أو اقتضاه العقد أو جرى به العرف ، وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها : (نشر العَرْف فِي مَا يُنْهَى مِنَ الْأَحْكَام عَلَى الْعَرْف) . ومن العبارات المشهورة : المعروف عرفاً حكم المشروط شرعاً ، والثابت بالعرف كالثابت بالنص .

وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته لأن في مراعاته معارضه دليل شرعى أو إبطال حكم شرعى فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد رهوى أو عقد فيه غدر وخطر ؛ فلا يمكن لهذا العرف أن في إباحة هذا العقد ، ولهذا لا يعتبر في القوانين الوضعية عرف يخالف الدستور أو النظام العام ، وإنما ينظر في مثل هذا العقد من جهة أخرى ، وهي أن هذا العقد محل يعد من ضرورات الناس أو حاجياتهم ، بحيث إذا أبطل، يختنق نظام حياتهم أو يتاح لهم حرج أو ضيق أو لا ؟ فإن كان من ضرورياتهم أو حاجياتهم يباح لأن الضرورات تبيح المحظورات ، والحالات تنزل منها في هذا ، وإن لم يكن من ضرورياتهم ولا من حاجياتهم يحكم ببطلانه ولا يجرئ على تبيحه .

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً، لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولمن يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان.

والعرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعاً مستقلاً، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسدة، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصوص به العام، ويقتيد به المطلق. وقد يترك القياس بالعرف ولهذا صعوب الاستثناء، بجريان العرف به وإن كان تيأساً لا يصح لأنّه عقد على معدوم.

الدليل الثامن – الاستصحاب

تعريفه: الاستصحاب في اللغة: اعتبار المصاحبة: وفي اصطلاح الأصوليين: وهو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حق يقوم دليل على تغير تلك الحال، أر هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حق يقوم دليلاً على تغيره.

فإذا مثل المحتجد عن حكم عقد أو تصرف، ولم يجد نصاً في القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعاً يطلق على حكمه، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه، فالمسلم يقام دليلاً على تغير ما فالشيء على إباحته الأصلية.

وإذا مثل المحتجد عن حكم حيوان أو جاد أو نبات أو أي طعام أو أي شراب أو عمل من الأعمال ولم يجد دليلاً شرعاً على حكمه، حكم بإباحته. لأن الإباحة هي الأصل ولم يقام دليلاً على تغيره.

ولما كان الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأن الله سبحانه قال في كتابه الكريم:

« هو الذي خلق لكم ما في الأرض جيماً » وصرح في عدة آيات بأنه سخر للناس ما في السموات وما في الأرض ، ولا ي تكون ما في الأرض مخلوقاً للناس ومسخراً لهم إلا إذا كان مساحاً لهم . لأنه لو كان مخطوراً عليهم ما كانت لهم .

حججته : الاستصحاب آخر دليل شرعى يلجمأ إليه المحتهد لمعرفة حكم ما عرض له . ولهذا قال الأصوليون : إنه آخر مدار الفتوى وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له ما دام لم يقدم دليل يغيره . وهذا طريق في الاستدلال قد قطع عليه الناس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم . فمن عرف إنساناً حياً حكم بمحياته وبينى تصرفاته على هذه الحياة ، حتى يقوم الدليل على وفاته ، ومن عرف فلانة زوجة فلان شهد بالزوجية ما دام لم يقدم له دليل على اتهامها . وهكذا كل من علم وجود أمر حكم بوجوده حتى يقوم الدليل على عدمه ، ومن علم عدم أمر حكم بعدمه حق يقوم الدليل على وجوده .

وقد درج على هذا القضاء ، فالمطلب الثابت لأي إنسان بسبب من أبواب الملك يعتبر قائماً حقيقة . والحل الثابت للزوجين بعقد الزواج يعتبر قائماً حقيقة . والذمة المشفولة بدين أو بأي التزام تعتبر مشفولة به حتى يثبت ما يخليها منه ، والذمة البريئة من شغلها بدين أو التزام تعتبر بريئة حتى يثبت ما يشغلها . والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره .

وعلى هذا الاستصحاب بينت المادة ١٨٠ من لائحة ورتب المحاكم الشرعية ، ونصها : « تكفي الشهادة بالدين وإن لم يصرح ببقائه في ذمة الدين ومحكماً الشهادة بالعين » والمادة ١٨١ منها ونصها : « تكفي الشهادة بالوصية أو الإيماء وإن لم يصرح باصرار الموصى إلى وقت الوفاة » .

وعلى الاستصحاب بنية المبادئ الشرعية الآتية :

الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره – الأصل في الأشياء الإبادة – ما ثبت بالبين لا يزول بالشك – الأصل في الإنسان البراءة .

والمقى أن عدم الاستصحاب نفسه دليلاً على الحكم فيه تجويزه ، لأن الدليل في الحقيقة هو الدليل الذي ثبت به الحكم السابق ، وما الاستصحاب إلا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه . وقد قرر علماء المحنفة أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات ، مرادهم بهذا أنه حجة على بقاء ما كان على ما كان ، ودفع ما يخالفه حق يقوم دليل يثبت هذا الذي يخالفه ، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت ، ويوضح هذا ما تردد في المفهود وهو الغائب الذي لا يدرى مكانه ولا تعلم حياته ولا وفاته . فهذا المفهود يحكم بأنه حي باستصحاب الحال التي عرف بها حتى يقوم دليل على وفاته . ومن هنا الاستصحاب الذي دل على حياته حجة تدفع بها دعوى وفاته والإرث منه وفتح إجراته . وطلاق زوجته ولكنكه ليس حجة لإثبات إرثه من غيره لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حقيقة .

الدليل التاسع – شرع من قبلنا

إذا قص القرآن أو السنة الصريحة حكماً من الأحكام الشرعية ، التي شرعاها الله لن سبقنا من الأمم ، على السنة رسولهم ونصل على أنها مكتوبة علينا ، كما كانت مكتوبة عليهم ، فلا خلاف في أنها شرع لنا وقانون واجب اتباعه ، بتقرير شرعننا لها ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ككتب على الذين من قبلكم » .

وإذا قص القرآن الكريم أو السنة الصريحة حكماً من هذه الأحكام ، وقام الدليل الشرعي على نسخه ورفعه عنها ، فلا خلاف في أنه ليس شرعاً لنا بالدليل النافذ من شرعننا ، مثل ما كان في شريعة موسى من أن العاصي لا يكفر ذنبه إلا أن يقتل نفسه ، ومن أن التوب إذا أصابته نجاشة لا يظهره إلا قطع ما أصيب منه ، وغير ذلك من الأحكام التي كانت إصراراً حله الذين من قبلنا ورفعه الله عنها .

وموضع الخلاف هو ما ورد في شرعتنا ما يدل على أنه مكتوب علينا ككتاب عليهم . أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ ، كقوله تعالى : « من أحل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فادها في الأرض فكانها قتل الناس جميعاً » . وقوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين والأذن بالأذن والسن بالسن والبروح قصاص » .

فقال جمهور المحنفية وبعض المالكية والشافعية : أنه يكون شرعاً لنا وعليينا اتباعه وتطبيقه ، ما دام قد قص علينا ولم يرد في شرعتنا ما ينسخه لأنه من الأحكام الإلهية التي شرعها الله على ألسنة رسle ، وقصه علينا ولم يدل الدليل على نسخها ، فيجب على المكلفين اتباعها . ولهذا استدل المحنفية على قتل المسم بالذمي وقتل المرأة بإطلاق قوله تعالى : « النفس بالنفس » .

وقال بعض العلماء : إنه لا يتكون شرعاً لنا لأن شريعتنا ناسخة للشريعة السابقة ، إلا إذا ورد في شرعتنا ما يقرره . والحق هو المذهب الأول ، لأن شريعتنا إنما نسخت من الشريائع السابقة مسايئها فقط ، ولأن قص القرآن علينا حكمًا شرعياً سابقاً بدون نص على نسخه هو تشريع لنا ضدها ، لأن حكم المهي بلطفه الرسول علينا ولم يدل دليلاً على رفعه عنها ، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل فما لم ينسخ حكمًا في أحدهما فهو مقرر له .

الدليل العاشر - مذهب الصاحب

بعد وفاة الرسول ﷺ ، تصدى لافتاء المسلمين والتتسيير لهم جماعة من الصحابة ، عرموا بالفقه والمعلم وطول ملازمته الرسول وفهم القرآن وأحكامه ، وقد صدرت عنهم عدة فتاوى في وقائع مختلفة ، وعُنِّي بعض الرواية من التابعين وتابعي التابعين بروايتها وتدوينها ، حتى أن منهم من كان يدونها مع سفر الرسول

فهل هذه الفتاوی من المصادر التشريعية المتعة بالنصوص بحيث ان الاجتهاد يجب عليه أن يرجع اليها قبل أن يلتجأ إلى القياس ؟ أو هي مجرد آراء إفرادية اجتهادية ليست حجة على المسلمين ؟

وخلال القول في هذا الموضوع أنه : لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي والعقل يكون حجة على المسلمين ، لأنه لا بد أن يكون قاله عن ساع من الرسول ، كقول عائشة رضي الله عنها : لا يمكث الممل في بطن أمه أكثر من ستين قدر ما يتحول ظل المنزل . فمثل هذا ليس مجالاً للاجتهاد والرأي ، فإذا صحت صدره الساع من الرسول ، وهو من السنة وإن كان في ظاهر الأمر من قول الصحابي .

ولا خلاف أيضاً في أن قول الصحابي ، الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة على المسلمين ، لأن اتفاقهم على حكم في واقعة مع قرب عدم بالرسول ، وعلمه بسرار التشريع واختلافهم في وقائع كثيرة غيرها دليل على استنادهم إلى دليل قاطع . وهذا لما اتفقوا على تورث المبدات السادس كان حكماً وأجيئاً اتباعه ، ولم يعرف فيه خلاف بين المسلمين .

وإنما الخلاف في قول الصحابي الصادر عن رأيه واجتهاده . ولم تتفق عليه كلية الصحابة . فقال أبو حنيفة ومن وافقه : إنما أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، أخذت بقول أصحابه من سنت وأدعي قوله من شئت ، ثم لا أخرج عن قوله إلى غيره ، فالإمام أبو حنيفة لا يرى رأي واحد معين منهم حجة ، فله أن يأخذ برأي من شرمنهم ، ولكنه لا يسوغ مخالفة آرائهم جميعاً . فهو لا يسوغ القياس في الواقعه ما دام للصحابة فيها قتوى ، بل يأخذ فيما يأبى قوله من أقوالهم . ولعل من وجوبه أن اختلف الصحابة في سكم الواقعه إلى قولين إجماع منهم على أنه لا ثالث ، واختلافهم إلى ثلاثة أقوال إجماع منهم على أنه لا رابع ، فالخروج عن أقوالهم جميعاً خروج عن إجماعهم .

و ظاهر كلام الإمام الشافعي أنه لا يرى رأي واحد معنٍ منهم جبة، ويُسوغ مخالفة آرائهم جميعاً، والاجتهاد في استنباط رأي آخر، لأنها بمجموعة آراء اجتهدية فردية لغير مخصوصين، وكما جاز للصحابي أن يخالف الصحابي يجوز لمن بعد هم من المجتهدين أن يخالفها. ولهذا قال الشافعي : « لا يجوز الحكم أو الافتاء إلا من جهة خبر لازم . وذلك الكتاب أو السنة - او ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا » .

القسم الثاني في الأحكام الشرعية

مباحت الأحكام في علم أصول الفقه أربعة .

١ - الحاكم : وهو من صدر عنه الحكم .

٢ - والحكم : وهو ما صدر من الحاكم دالاً على ارادته في فعل المكلف .

٣ - والمحكوم فيه : وهو فعل المكلف الذي تعلق الحكم به .

٤ - والمحكوم عليه : وهو المكلف الذي تعلق الحكم بفعله .

١ - الحاكم

١ - من هو ؟ ٢ - بم يعرف حكمه ؟

لا خلاف بين علماء المسلمين، في أن مصدر الأحكام الشرعية جميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه، سواء أظهر حكمه في فعل المكلف مباشرة من النصوص التي أوصى بها إلى رسوله، أم امتدى المجتهدون إلى حكمه في فعل المكلف، بواسطة الدلائل والأماوات التي شرعها لاستنباط أحكامه، ولهذا اتفقت كلتهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخيراً أو وضعاً. وأشهر من أصولهم « لا حكم إلا لله »، وهذا

مصدق قوله سبحانه : « إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِهِ ، يَعْلَمُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاقِهِينَ » .
 وإنما اختلف علماء المسلمين في أن أحكام الله في أفعال المكلفين ، هل يمكن للعقل أن يعرفها بنفسه من غير وساطة رسول الله وكتبه بحيث أن من لم تبلغه دعوة رسول يستطيع أن يعرف حكم الله في أفعاله بعده أم لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسول الله وكتبه ؟ فلا خلاف في أن الحاكم هو الله ، وإنما الخلاف فيما يعرف به حكم الله .

ولعلماء المسلمين في هذا الخلاف مذاهب ثلاثة :

١ - **منهُب الأشاعرة** أتباع أبي الحسن الأشعري ، وهو أنه : لا يمكن العقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين إلا بوساطة رسنه وكتبه ؛ لأن العقول تختلف اختلافاً بيناً في الأفعال ، فبعض العقول يستحسن بعض الأفعال ، وبعضها يستقبحها ، بل عقل الشخص الواحد يختلف في الفعل الواحد ، وكثيراً ما يطلب الموى على العقل فيكون التحسين أو التقييع بناء على الموى فعل هذا لا يمكن أن يقال ما رأى العقل حسناً فهو حسن عند الله ومطلوب له فعله ، ويثاب عليه من الله فاعله ، وما رأى العقل قبيحاً فهو قبيح عند الله ومطلوب له تركه ويُعاقب من الله فاعله .

وأساس هذا المذهب ؛ أن "الحسن من أفعال المكلفين هو ما دل الشارع على أنه حسن ببابنته أو طلب فعله ، والتقييع هو ما دل الشارع على أنه قبيح بطلبته تركه ، وليس الحسن ما رأى العقل حسناً ولا القبيح ما رأى العقل قبيحاً .
المقياس الحسن والقبيح في هذا المذهب هو الشرع لا العقل ، وهذا يتحقق وما تذهب إليه بعض علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو القانون ، لما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير ، وما حظره فهو شر .

وعلى هذا المذهب لا يكون الإنسان مكلفاً من الله بفعل شيء ، أو ترك شيء إلا إذا بلغته دعوة الرسول وما شرعيه الله . ولا يثاب أحد على فعل شيء ولا يعاقب على ترك أو فعل ، إلا إذا علم من طريق رسول الله ما يجب عليه فعله وما

يجب عليه تركه . فن عاش في عزلة تامة بحيث لم تبلغه دعوة رسول ولا شرعة فهو غير مكلف من الله بشيء ولا يستحق ثواباً ولا عقاباً . وأهل الفقرة — وهم من عاشوا بعد موت رسول وقبل ببعثة رسول — غير مكلفين بشيء ولا يستحقون ثواباً ولا عقاباً . ويؤيد هذا المذهب قوله سبحانه : « وما كنا معذبين حق ببعث رسولنا ». .

٢ - مذهب المفترقة أتباع واصل بن عطاء ؛ وهو أنه يمكن أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسنه وكتبه ، لأن كل فعل من أعمال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله ضاراً أو نافعاً ، فيستطيع العقل بناء على صفات الفعل ، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أن يحكم بأنه حسن أو قبيح ، وحكم الله سبحانه على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول من تفعها أو ضررها ، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه تفهم حسب إدراك عقولهم ؛ ويترك ما فيه ضرر حسب إدراك عقولهم ، فما رأى العقل حسناً فهو مطلوب له ويثاب من الله فاعله . وما رأى العقل قبيحاً فهو مطلوب له تركه ويعاقب من الله فاعله .

وأساس هذا المذهب ؟ إن الحسن من الأفعال ما رأى العقل حسناً لما فيه من نفع ، والقبيح من الأفعال ما رأى العقل قبيحاً لما فيه من ضرر ، وأن أحكام الله في أفعال المكلفين هي على وفق ما تدركه عقولهم فيهم حسن أو قبيح . وهذا المذهب يتفق وما ذهب إليه أكثر علماء الأخلاق من أن مقياس الحسن والشر هو ما يدركه في الفعل من نفع أو ضرر لا أكبر مجموعة من الناس يصل إليهم أبو الفعل .

وعلى هذا المذهب ؟ فمن لم تبلغهم دعوة الرسل ولا شرائعهم فهم مكلفون من الله بفعل ما يهددهم عقولهم إلى أنه حسن ويثابون من الله على فعله . وبذلك ما يهددهم عقولهم إلى أنه قبيح ويعاقبون من الله على فعله . وأصحاب هذا المذهب يؤيدونه بأنه لا يستطيع عاقل أن ينكرو ان كل فعل فيه خواص وله آثار تجعله حسناً أو قبيحاً . ومن الذي لا يدرك بعقله أن الشكر على النعمة والصدق والوفاء والأمانة كل منها حسن ، وأن ضد كل منها قبيح . ولا يستطيع عاقل أن

ينكر أن الله ما شرع أحكامه في أفعال المكلفين الا بناء على ما فيها من نفع او ضرر، ويقولون: إن من بلغتهم شرائع الله مكلفون من أقه بما تفضي به هذه الشرائع ومن لم تبلغهم شرائع الله بما تهدىهم إليه عقوبهم، فعليهم أن يفعلوا ما تستحسن منه عقوبهم، وان يتوركوا ما تستبعده عقوبهم.

٣ - مذهب الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، وهذا المذهب وسط معتدل وهو الراجح في رأيي؛ وخلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص وطأها لا تفتقى حسنها أو قبحها، وأن العقل بناء على هذه الخواص والأثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رأى العقل السلم حسناً فهو حسن، وما رأى العقل السليم قبيحاً فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح، لأن النقول منها نضجت قد تحظى به، ولأن بعض الأفعال منها تشتبه فيه العقول فلا تلزم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله. فهؤلاء وافقوا المعتزلة في أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناء على وفق حكم العقل، وفي أن ما أدرك العقل حسنة فهو مطلوب الله فعله، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب الله تركه. ووافقو الأشاعرة في أنه لا يعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه. وخالفوهم في أن الحسن والقبح للأفعال شرعاً يعيان لاعقليان. وفي أن الفعل لا يكون حسناً إلا بطلب الله فعله، ولا يكون قبيحاً إلا بطلب الله تركه. لأن هذا ظاهر البطلان. فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسنها لما فيها من نفع، وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من ضرر ولو لم يرد بهذا شرع.

وما يختلف إلا بالرتبة أن لم تبلغهم شرائع الرسل، وأما من بلغتهم شرائع الرسل فقياس الحسن والقبح للأفعال بالنسبة لهم ما ورد في شرعيتهم لا ما تدركه عقوبهم بالاتفاق. فما أمر به الشارع فهو حسن ومطلوب فعله ويتناول فساعته. وما نهى عنه الشارع فهو قبيح ومطلوب تركه ويعاقب فاعله.

٢ - الحكم

١ - تعريفه . ٢ - أنواعه . ٣ - أقسام كل نوع .

١ - تعريفه :

الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين : هو خطاب الشارع المتعلق بـأفعال المكلفين ، طلباً أو تخييراً ، أو وضعماً .

فقوله تعالى « أوفوا بالعقود » هذا خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلباً لفمه . وقوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم » هذا خطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلباً لتركها . وقوله سبحانه : فإن ختم ان لا يقها حدود اشد فلا جناح عليهما فيها افتدت به » هذا خطاب من الشارع متعلق بأخذ الزوج بدلاً من زوجته نظير تطليقها تخييراً فيه . وقول الرسول « لا يرث الماتل » هذا خطاب من الشارع متعلق بالقتل وضعماً له مانعاً من الإرث .

فنفس النص الصادر من الشارع الدال على طلب أو تخيير أو وضع هو الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين . وهذا يوافق اصطلاح الفضائيين الآن ؛ فهم يريدون بالحكم نفس النص الذي يصدر من القاضي ؛ ولماذا يقولون : منطق الحكم كذا . ويقولون : أجلت القضية للنطق بالحكم .

وأما الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء : فهو الأمر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل ، كالوجوب والحرمة والإباحة .

فقوله تعالى : « أوفوا بالعقود » يقتضي وجوب الإيفاء بالعقود . فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين ، ووجوب الإيفاء هو الحكم في اصطلاح الفقهاء . وقوله تعالى : « ولا تغريبوا الزنا » هو الحكم في اصطلاح الأصوليين ، وحرمة قربان الزنا هو الحكم في اصطلاح الفقهاء .

ولا ينوم متوم من تعریف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين ، بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، بأن الحكم الشرعي خاص بالنصوص لأنها هي الخطاب من الشارع وأنه لا يشمل الأدلة الشرعية الأخرى من إجماع أو قياس أو غيرهما لأن سائر الأدلة الشرعية غير النصوص عند التحقيق إلى النصوص ، فهي في الحقيقة خطاب من الشارع ولكنه غير مباشر ، فكل دليل شرعي تعلق بفعل من أفعال المكلفين ، طلباً أو تخيراً أو وضماً فهو حكم شرعي في اصطلاح الأصوليين .

٢ - أنواعه :

من تعریف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين يُؤخذ أنه ليس نوعاً واحداً ، لأن إما أن يتعلق ب فعل المكلف على جهة الطلب ، أو على جهة التخيير أو على جهة الوضع . وقد اصطلاح علماء الأصول على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير بالحكم التكليفي ، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي ، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعي يتقسم إلى قسمين : حكم تكليفي ، وحكم وضعي .

فالحكم التكليفي : هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف ، أو كفه عن فعل ، أو تخييره بين فعل والكف عنه .

فمثال ما اقتضى طلب فعل من المكلف قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وقوله : « وله على الناس سج البیت ». وقوله : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ». وغير ذلك من النصوص التي تتطلب من المكلف أفعالاً .

ومثال ما اقتضى طلب الكف عن فعل ، قوله تعالى : « لا يضرن قوم من قوم » ، وقوله : « ولا تقربوا الزنا » ، وقوله : « حرمتم عليكم البينة والدم وللم الحذر » ، وغير ذلك من النصوص التي تتطلب من المكلف الكف عن أفعال .

ومثال ما اقتضى تخيير المكلف بين فعل والكف عنه ، قوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » ، وقوله : « فإذا قضبت العصابة فاقاتشروا في الأرض » .

وقوله : «إِذَا ضَرِبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَا يُنْهَا كُفَّارٌ عَنِ الصَّلَاةِ» .
وغير ذلك من النصوص التي تقتضي تحريم المكلف بين فعل الشيء والكاف عنده.
ولما سئل في هذا النوع الحكم التكليفي لأنّه يتضمن تكليف المكلف بفعل
أو كف عن فعل أو تحريمه بين فعل والكاف عنده موجّه التسمية ظاهر فيها طلب
به من المكلف فعل أو الكاف عنده . وأما ما خير به المكلف بين فعل والكاف
عنه ، فوجّه تسميته تكليفيًا غير ظاهر . لأنّه لا تكليف فيه وهذا قالوا : إن
إلاّ للاقح الحكم التكليفي عليه من باب التغليب .

وأما الحكم الوضعي : فهو ما اقتضى وضع شيء بسببًا لشيء آخر أو شرطًا له ،
أو مانعًا منه .

مثال ما اقتضى وضع شيء بسببًا لشيء قوله تعالى : «إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا
قَاتَلُوكُمْ فَاغْتَلُوهُمْ وَجْهُكُمْ وَأَيْدِيهِمْ إِلَى الْمَرْاقِقِ» ، اقتضى وضع إرادة
إقامة الصلاة بسببًا في إيجاب الوضوء . وقوله : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا
أَيْدِيهِمَا» ، اقتضى وضع السرقة بسببًا في إيجاب قطع يد السارق . وقول الرسول
صلوات الله عليه : «مَنْ قُتِلَ قَتْلَةً فَلَهُ سَبْلَةٌ» ، اقتضى وضع قتل القتيل بسببًا في استحقاق
سلبة ، وغير ذلك من النصوص التي اقتضت وضع أسباب لمسببات .

ومثال ما اقتضى وضع شيء شرطًا لشيء ، قوله تعالى : «وَلَهُ عَلَى النَّاسِ
حجّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطَاعُوهُمْ» ، اقتضى أن استطاعة السبيل إلى البيت
شرط لإيجاب حجّه . وقوله عليه السلام : «لَا نكاح إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ» ، اقتضى أن
حضور الشاهدين شرط لصحة الزواج . وقوله عليه السلام : «لَا مَهرَ أَقْلَى مِنْ عَشْرَةِ
دِرَاهِمٍ» ، اقتضى أن شرط تقدير المهر تقديرًا صحيحاً شرعاً أن لا يقل عن
عشرة دراهم . وغير ذلك من النصوص التي دلت على اشتراط شروط لإيجاب
الفعل . أو لصحة المقدّة أو لأكي مشروط .

ومثال مَا اقتضى جعل شيئاً مانعاً من شيء ، قوله عليه السلام : «لَيْسَ لِلْفَاتَلِ
مِيراثٌ» ، اقتضى جعل قتل الوارث مورثة مانعاً من إرثه .

وإنما سمي الحكم الوضعي ، لأن مقتضاه وضع أسباب لسببيات ، أو شرط
لشروطات ، أو موائع من احكام .

ويؤخذ مما تقدم أن الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي
من وجهين :

أحدهما : أن الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف أو كفه
عن فعل ، أو تخييره بين فعل شيء والكف عنه . وأما الحكم الوضعي فليس
مقصوداً به تكليف أو تخيير ، وإنما المقصود به بيان هذا الشيء سبب لهذا
السبب ، أو أن هذا شرط لهذا المشرط . أو أن هذا مانع من هذا الحكم .

وئانيها : أن ما طلب فعله أو الكف عنه ، أو خيير بين فعله وتركه يقتضي
الحكم التكليفي لا بد أن يكون مقدوراً للمكلف ، وفي استطاعته أن يفعله
 وأن يكتف عنه ، لأنه لا تكليف إلا بقدر ، ولا تخيير إلا بين
مقدور ومقدور .

وأما ما وضع سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، فقد يكون أمراً في مقدور المكلف
بحيث إذا باشره ترب عليه أفره ، وقد يكون أمراً ليس في مقدور المكلف
بحيث إذا وجد ترب عليه أفره .

فما جعل سبباً وهو مقدور للمكلف : صيغ المقدور والتصرفات ، وجميع
الجرائم من جنایات وجنحة ومخالفات ، بحث إذا باشر المكلف عدداً أو تصرفات
ترب عليه حكمه ، وإذا ارتكب جريمة استحق عقوبتها .

وما جعل سبباً هو غير مقدور للمكلف ، القرابة سبب للإرث ، والولاية
والإرث سبب للملك ، والضرورات سبب لإباحة المحظورات .

وما جعل شرطاً وهو مقدور للمكلف ، إحضار شاهدين في عقد الزواج
لصحة العقد ، وإبلاغ القدر المسمى مهراً إلى عشرة دراهم لصحة تسمية المهر ،
وتعيين الثمن والأجل في البيع لصحة العقد .

وَمَا جَعَلَ شَرْطًا وَهُوَ غَيْرُ مُقْدُورٍ لِلْمَكْلَفِ : بَلوغُ الْحُلُمِ لِأَنْتِهِ الْوِلَاةِ التَّفْسِيَّةِ ، وَبَلوغُ الرِّشدِ لِنَفَادِ عَهْدَاتِ الْمَالِيَّةِ . وَكَذَلِكَ الْمَانِعُ مِنْهُ مَا هُوَ مُقْدُورٌ لِلْمَكْلَفِ كَفْتُلُ الْوَارِثَ مُورَثَهُ ، وَمِنْهُ مَا هُوَ غَيْرُ مُقْدُورٍ كَكُونِ الْمَوْصى لَهُ وَارِثًا .

وَأَحْكَامُ الْقَوَافِينِ الْوَضْعِيَّةُ كَالْأَحْكَامِ الْشَّرِعِيَّةِ ، فِي أَنْ مِنْهَا مَا هُوَ أَحْكَامٌ تَكْلِيفِيَّةٌ تَقْتَضِي تَكْلِيفَ الْمَكْلَفِ بِفَعْلٍ أَوْ كَفَهُ عَنْ فَعْلٍ ، أَوْ تَخْيِيرٍ بَيْنَ فَعْلٍ وَالْكَفِ عَنْهُ ، وَمِنْهَا مَا هُوَ أَحْكَامٌ وَضْعِيَّةٌ تَقْتَضِي جَعْلِ شَيْءٍ سَبِيلًا لِشَيْءٍ ، أَوْ شَرْطًا أَوْ مَانِعًا .

وَنَظَرَةٌ فِي مَوَادِ الْقَوْافِنِ الْمَدْنِيِّ أوِ التَّجَارِيِّ أوِ الْقَوْنِيِّ الْمَعْاقِبَاتِ أَوِ الْإِجْرَاءَاتِ الْجَنَاحِيَّةِ تَرِسِّعُهُ مِنْهَا عَدَةُ أَمْثَالٍ مِنَ الْقَوْنِيِّ الْمَدْنِيِّ فِي بَابِ الْإِيمَارِ :

المادة ٥٨٦ - « يُبَرِّئُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَقْوِمَ بِوْفَاءِ الْأَجْرَةِ فِي الْمَوْاعِدِ الْمُتَفَقِّهَ عَلَيْهَا » .
حُكْمٌ تَكْلِيفِيٌّ اَتَقْضِي فَعْلًا .

المادة ٥٧١ - « عَلَى الْمُؤْجِرِ أَنْ يَقْتَنِعَ عَنْ كُلِّ مَا مِنْ شَانِهِ أَنْ يَحْمُولَ دُونَ اِتِّفَاعِ الْمُسْتَأْجِرِ بِالْعِينِ الْمُؤْجَرَةِ » .
حُكْمٌ تَكْلِيفِيٌّ اَتَقْضِي كَفَا .

المادة ٥٩٣ - « لِلْمُسْتَأْجِرِ حَقُّ التَّنَازُلِ عَنِ الْإِيمَارِ أَوِ الْإِيمَارِ مِنِ الْبَاطِنِ ، وَذَلِكَ عَنْ كُلِّ مَا اسْتَأْجَرَهُ أَوْ بَعْضُهُ مَا لَمْ يَقْضِ الْاِتِّفَاقُ بِغَيْرِ ذَلِكَ » .
حُكْمٌ تَكْلِيفِيٌّ اَتَقْضِي تَخْيِيرًا .

وَمِنَ الْيَسِيرِ التَّمَثِيلُ لِأَنْوَاعِ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ ، لَأَنَّ أَكْثَرَ النُّصُوصِ الْقَانُونِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ تَقْتَضِي وَضْعَ أَسْبَابِ لِسَبَابَاتِ ، أَوْ شَرُوطِ لِتَرْوِحَاتِ ، أَوْ مَوَانِعِ مِنْ آثارِ .

أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراءحة ، والإباحة . وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل ، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام فهو الإيجاب ؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب . وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الندب ؛ وأثره الندب ، والمطلوب فعله هو المندوب . وإذا اقتضى كفأ عن فعله فإن كان اقتضاؤه على وجه التحتم والإلزام فهو التحرم وأثره الحرام والمطلوب الكف عن فعله هو الحرام . وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الكراءحة ، وأثره الكراءحة ، والمطلوب الكف عن فعله هو المكرر . وإذا اقتضى تغيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة ، وأثره الإباحة ، والنفل الذي خير بين فعله وتركه هو المباح .

فالمطلوب فعله قسمان : الواجب ، والمندوب . والمطلوب الكف عن فعله قسمان : الحرام ، والمكرر ، والتغيير بين فعله وتركه هو القسم الخامس وهو المباح . وسنفرد كل قسم من هذه الأقسام الخمسة ببيان .

١ - الواجب

تعريفه : الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتم فعله ، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتم ، أو دل على تحتم فعله ترتيب المفروضة على براسته ، أو آية قرئية شرعية أخرى .

فالصوم واجب لأن الصيغة التي طلب بها دلت على تحتميه ، إذ قال سبحانه :

« كتب عليكم الصيام » . وإنما الزوجات مهورهن واجب ، إذ قال سبحانه : « فَإِنَّمَا أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَجْوَرُهُنَّ فِرِيزَةٌ » . وإقامة الصلاة وإنما الزكاة وحج البيت وبر الوالدين وغير ذلك من المأمورات التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة ، ودل على تحتم فعلها ما ورد في عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها . فمعنى طلب الشارع الفعل ودللت القراءة على أن طلبه على وجه التحتم كان الفعل واجباً ، سواء كانت القراءة صيغة الطلب نفسها أم أمراً خارجياً .

أقسامه

ينقسم الواجب إلى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة :

القسم الأول : الواجب من جهة وقت أدائه ؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت . فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتماً في وقت معين كالصلوات الخمس ؛ حد لأداء كل صلاة منها وقتاً معيناً بحيث لا يجب قبله ، ويأثم المكلف إن أخرها عنه بغير عذر ، وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدي بعده وكذلك كل واجب عين الشارع وقتاً لفظه .

والواجب المطلق عن التوقيت : هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعين وقتاً لأدائنه ، كالكفاررة الواجبة على من حلف يميناً وحيث ، فليس لفعل هذا وقت معين ، فإن شاء الحافظ كفر بعد الحافظ مباشرة وإن شاء كفر بعد ذلك ، وكل الملحظ : واجب على من استطاع وليس لإداء هذا الواجب عام معين⁽¹⁾ .

(1) العج 131 نظر إليه من جهة أنه واجب في العمر مرة وليس للأدلة عام معين ، فهو واجب مطلق . وإذا نظر إليه من جهة أنه إذا أدى لا يزد على ذلك في أشهر معلومات فهو واجب مؤقت .

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقته كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه
بمبيه فعله أداء ، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت كاملاً بمبيه فعله
إعادة ، وإذا فعله بعد وقته بمبيه فعله قضاء .

فمن صلى الظهر في وقته كاملاً كانت صلاته أداء للواجب ، ومن صلاته في وقته
باتيم عدم وجود الماء ثم وجد الماء في الوقت فتوضاً وصلى الظهر ثانيةً كانت
صلاته إعادة ، ومن صلاته بعد وقته كانت صلاته قضاء .

والواجب المؤقت إذا كان وقته الذي وقته الشارع به يسعه وحده ويسع
غيره من جنسه بمبيه هذا الوقت موسمًا وظيفاً . وإن كان وقته الذي وقته
الشارع به يسعه ولا يسع غيره من جنسه بمبيه هذا الوقت مضيقاً ومعياراً .
فال الأول كوقت صلاة الظهر مثلاً ، فهو وقت موسم يسع أداء الظهر وأداء أي
صلاة أخرى ، ولذلك أن يؤدي الظهر في أي جزء منه . والثانى كشهر
رمضان فهو مضيق لا يسع إلا صوم رمضان .

وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة ويسعه من جهة أخرى بمبيه الوقت
ذات الشهرين كالحج ، لا يسع وقته وهو أشهر الحج غيره من جهة أن المكلف
لا يؤدي في العام إلا حجاً واحداً ، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا
 تستغرق كل أشهره .

وما يتفرع على تقييم الواجب المؤقت إلى وجوب موسم وقته ، وواجب
وقته ذو شهرين : أن الواجب الموسم وقته يجب على المكلف أن يعيشه بالنسبة
حين أدائه في وقته ، لأنه إذا لم ينجز بالتعيين لا يتعين أنه أدى الواجب المعنون
إذ الوقت يسعه وغيره ، فإذا صلى في وقت الظهر أو بعده ركعت فلان نوى بها
أداء واجب الظهر كان أداء له ، وإذا لم ينجزها أداء واجب الظهر لم تكن
صلاته أداء له ، ولو نوى التطوع كانت صلاته تطوعاً .

وأما الواجب المضيق وقته فلا يجب على المكلف أن يعيشه بالنسبة حين أدائه
في وقته ، لأن الوقت معيار له لا يسع غيره من جنسه فبعبره بالنسبة ينصرف

ما نواه إلى الواجب ، فإذا نوى في شهر رمضان الصيام مطلقاً ولم يعين بآلية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض ، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض ، لأن الشهر لا يسع صوماً غيره . وأما الواجب المؤقت يوقت ذي شهرين ، فإذا أطلق المكلف آلية انصرف إلى الواجب ، لأن الظاهر من حال المكلف أنه يبدأ بما يجب عليه قبل أن يتطوع ، فهو في هذا كالمضيق ، وإذا نوى التطوع كان تطوعاً لأنه صرخ بآلية ما يسعه الوقت ، وبما يخالف الظاهر من حالة وهو في هذا كالموس .

وما يتفرع على تقسيم الواجب إلى موقت ومطلق عن التوقيت ، أن الواجب المعين وقته يأثم المكلف بتأخره عن وقته بغير عذر لأن الواجب المؤقت هو واجبان فعل الواجب و فعله في وقته ، فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب ؛ وترك الواجب الآخر وهو فعله في وقته ، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر .

وأما الواجب المطلق عن التوقيت فليس له وقت معين لفعله ، ولذلك فأن يفعل في أي وقت شاء ولا إثم عليه في أي وقت .

التقسيم الثاني : ينقسم الواجب من جهة المطالب بأدائه إلى واجب عيني وواجب كفائي .

فالواجب العيني هو : هو ما طلب الشارع فعله من فرد من أفراد المكلفين ، ولا يجوز إثبات مكلف به عن آخر كالصلة والزكاة والمحج والوفاء بالعقود واجتناب المحرر والميسر .

والواجب الكفائي : هو ما طلب الشارع فعله من بجموع المكلفين ، لا من كل فرد منهم ، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والخرج عن الباقيين ، وإذا لم يقم به أي فرد من أفراد المكلفين أثروا جميعاً بإهمال هذا الواجب . كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلة على الموتى

وبناء المستشفيات ، وإنقاذ الفريق ، وإطفاء الحريق ، والطب ، والصناعات التي يحتاج إليها الناس ، والقضاء ، والإفتاء ، ورد السلام ، واداء الشهادة .

فهذه الواجبيات مطلوب للشارع أن توجد في الأمة أياً كان من يفعلها ، وليس المطلوب للشارع أن يقوم كل فرد أو فرد معين بفعلها ؛ لأن المصلحة تتحقق بوجودها من بعض المكلفين ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها .

فالواجبيات الكفائية المطلوب بها بمجموع أفراد الأمة ، بحيث إن الأمة بمجموعها عليها أن تعمل على أن يؤدي الواجب الكفائي فيها ، فال قادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائي ؛ عليه أن يقوم به ، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يبحث القادر ويحمله على القيام به ؛ فإذا أدى الواجب سقط الإثم عليهم جميعا . وإذا أهل أثروا جميعا : أثم القادر لإهماله واجباً قدر على أدائه ، وأثم غيره لإهماله حتى القادر وحمله على فعل الواجب المقدور له ، وهذا مقتضى التضامن في أداء الواجب ، ولو رأى جماعة غريباً يستغيث ، وفيهم من يحسنون السباحة ويقدرون على إنقاذه ، وفيهم من لا يحسنون السباحة ولا يقدرون على إنقاذه ، فالواجب على من يحسنون السباحة أن يبذل بعضهم جهده في إنقاذه . وإذا لم يبادر من تلقاء نفسه إلى القيام بالواجب ، فعلى الآخرين حثه وحمله على أداء واجبه ؛ فإذا أدى الواجب فلا إثم على أحد ، وإذا لم يؤد الواجب أثروا جميعا .

وإذا تعين فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجباً عيناً عليه ، فهو شهد الفريق الذي يستغيث شخص واحد يحسن السباحة ، ولو لم ير الحادثة إلا واحد ودعي الشهادة ، ولو لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد وتعين للإسعاف ؛ فهو لاه الدين تعينوا لأداء الواجب الكفائي ، يكون الواجب بالنسبة إليهم عيناً .

التقييم الثالث : ينقسم الواجب من جهة المقدار المطلوب منه إلى محدد وغير محدد .

فالواجب المحدد : هو ما عين له الشارع مقداراً معلوماً ، بحيث لا تبرأ ذمة

المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداء على ما عين الشارع ، كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية . فكل فريضة من الصلوات الخمس مشفولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بعده ركعتها وأركانها وشروطها ، وزكاة كل مال . واجبة فيه الزكاة مشفولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بعدها في مصرفها . وكذلك ثمن المشترى وأجر المستأجر وكل واجب يحب مقداراً معلوماً بمحدد معينة ، ومن نذر أن يتبرع بيلغ معين لمشروع خيري فالواجب عليه بالنذر واجب محدد .

والواجب غير المحدد : هو ما لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف بغير تحديد ، كالإنفاق في سبيل الله ، والتعاون على البر ، والتصدق على الفقراء إذا وجب بالنذر ، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التي لم يحدد لها الشارع ، لأن المقصود بها سد الحاجة ، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمتاجرين والأحوال .

واما يتفرع على هذا التقسيم ان الواجب المحدد يحب ديناً في الذمة ، وتجوز المقاضاة به ، وأن الواجب غير المحدد لا يحب ديناً في الذمة ولا تجوز المقاضاة به ، لأن الذمة لا تشتمل إلا بمعين والمقاضاة لا تكون إلا بمعين .

ولهذا من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها ، ونفقة قريب الواجبة على قريبه واجب غير محدد ، لأنه لا يعرف مقداره ، قال : إن ذمة الزوج أو القريب غير مشفولة به قبل القضاء أو الرضاء ، وليس الزوجة أو القريب أن يطالب به إلا بعد القضاء أو الرضاء . فإذا حكم بها أو تراضى الطرفان عليها محدد مقدار الواجب بالقضاء أو بالرضاء ، وصحت المطالبة به .

ومن رأى أنها من الواجب المحدد المقدر بحال الزوج أو بما يكتفى للقريب ، قال إنها واجب محدد في الذمة فتصح المطالبة به عن مدة قبل القضاء أو الرضاء لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدد .

القسم الرابع : ينقسم الواجب إلى واجب معين ، وواجب غير .

فالواجب المعنون ؟ ما طلبه الشارع بعينه « كالصلوة ، والصيام ، وشن المشرب وأجر المستأجر ورد المغصوب » ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأداءه بعينه .

والواجب الغير : ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة ، كأحد خصال الكفارة فإن الله أوجب على من حنت في بعينه أن يطعم عشرة مساكين ، أو يكسوهم ، أو يعتق رقبة فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة ، والخيال للمكلف في تحضير واحد بالفعل ، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أي واحد .

٤ - المندوب

تعريفه : المندوب هو ما طلب الشارع قبله من المكلف طلباً غير حتم ، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحديده ، أو اقتربت بطلبه قرائنا تدل على عدم التحديد . فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة : « بنـ كذا أو ينـ كذا » كان المطلوب بهذه الصيغة مندوباً ، وإذا طلبه بصيغة الأمر ودللت القريئة على أن الأمر للتدبـ كان المطلوب مندوباً ، كقوله تعالى : « يا أهـا الذين آمنوا إذا تدايـتم بـدينـ إـلـى أـجـلـ مـسـمـ فـاكـبـيـهـ » فإنـ الـأـمـرـ بـكتـابـةـ الـدـيـنـ لـلـنـدـبـ لـلـإـيمـاحـ بـدـلـيلـ الـقـرـيـنةـ الـتـيـ فـيـ الـآـيـةـ نـفـسـهاـ . وـمـيـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ : « فـانـ أـمـنـ بـعـضـكـمـ بـعـضـاـ فـلـيـوـدـ الـدـيـ أـوـقـنـ أـمـاتـهـ » ، فـلـهـاـ تـشـيرـ إـلـىـ أـنـ الدـاـئـنـ لـهـ إـنـ يـشـقـ بـعـيـنـهـ وـيـأـتـهـ مـنـ غـيـرـ كـتـابـةـ الـدـيـنـ عـلـيـهـ » ، وـكـتـولـهـ تـعـالـيـ : « فـكـاتـبـوـمـ إـنـ عـلـمـ فـيـهـ خـيـراـ » ، فـعـكـاتـبـةـ الـمـالـكـ عـبـدـهـ مـنـدـوـبـةـ بـقـرـيـنةـ أـنـ الـمـالـكـ حـرـ التـصـرـفـ فـيـ مـلـكـهـ .

المطلوب قوله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم ، فهو الواجب مثل : كتب عليكم ، فرض عليكم ، وقضى ربكم ، وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب مثل : ندب لكم ، من لكم ، وإن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على طلب حتم أو غير حتم ، استدل بالقرائنا على أن المطلوب واجب أو مندوب . وقد تكون القريئة نصاً ، وقد تكون ما يؤخذ

من مبادئ الشريعة العامة وقرارعدها الكلية ، وقد تكون ترقية العقوبة على ترك الفعل وعدم ترتيبها . ولهذا اشتهر تعريف الواجب بأنه ما يستحق فاركه العقوبة ، وتعريف المندوب بأنه ما لا يستحق فاركه العقوبة وقد يستحق العتاب .

أقسامه

المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام : مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد وهو لا يستحق فاركه العقاب . ولكن يستحق اللوم والعتاب . ومن هذا السنن والمندوبيات التي تعد شرعاً مسكة للواجبات كالاذان وأداء الصلوت الحسين جماعة . ومنه كل ما واظب عليه الرسول من شروطه الدينية ، ومم يتركه إلا مررة أو مرتين ليدل على عدم تحنيمه كالمضيضة في الوضوء ، وقراءة سورة أو آية بعد الفاتحة في الصلاة . ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة المدى .

ومندوب مشروع فعله ، وفاعله يثاب وفاركه لا يستحق عقاباً ولا لوماً . ومن هذا ما لم يواظب الرسول على فعله بل فعله مرة أو أكثر وفاركه . ومنه جميع التطمرات كالتصدق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع أو صلاة ركعات زيادة عن الفرض وعن السنة المؤكدة . ويسمى هذا القسم السنة الزائدة أو للنافلة .

ومندوب زائد أي يعد من الكحاليات المكلفة . ومن هذا الاقتداء بالرسول في أموره العادية التي تصدر عنه بصفته إنساناً كان يأكل ويشرب ويشرب ويتأم ويجلس على الصفة التي كان يسير عليها الرسول . فإن الاقتداء بالرسول في هذه الأمور وأمثالها كافي ، ويعد من ححسن المكلف لأنه يدل على حبه للرسول وف्रط تعليقه به . ولكن من لم يقتد بالرسول في مثل هذه الأمور لا يعد مبيضاً ، لأن هذه ليست من تصریحه ^{بملف} ويسمى هذا القسم مستحبًا وأدبًا وفضيلة .

٤ - المحرم

تعريفه : المحرم هو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبا حثما ، بأن تكون صيغة طلب الكف نفسها دالة على أنه حتم كقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الحنطة » . وقوله : « قل تعالوا أتلت ما حرم ربكم عليكم » . وقوله : « لا يحمل لكم » أو يكون النهي عن الفعل مقتضيا بما يدل على أنه حتم مثل : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة » . أو يكون الأمر بالاجتناب مقتضا بذلك نحو « إنما المحرر والميسر والأنصاب والأذلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا » . أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل « والذين يرموا الحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدواهم ثمانين جلدة » . فقد يستفاد التحرم من صيغة خبرية تدل عليه ، أو من صيغة طلبية هي نهي ، أو من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب ، فالفرينة تعيّن أن الطلب للتحرم .

القسام

المحرم قسمان : محرم أصلاته لذاته ، أي أنه فعل حكمه الشرعي التحرم من الابتداء ، كالزنا والسرقة والصلة بغير طهارة ، وزواج إحدى المأرام مع العلم بالقرمة ، وبيع الميتة . وغير ذلك مما حرم تحريرا ذاتيا لما فيه من مفاسد ومضار ، فالتحرم وارد ابتداء على ذات الفعل ؟ ومحرم لعارض أي أنه فعل حكمه الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقتصر به عارض جعله حرما كالصلة في ثوب مخصوص ، والبيع الذي فيه غش ، والزواج المقصد به مجرد تحليل الزوجة لطلاقها ثلاثة ، وصوم الرصال ، والطلاق البدعي وغير ذلك لما عرض له التحرم لعارض ، فليس التحرم لذات الفعل ، ولكن لأمر خارجي ، أي أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضر ، ولكن عرض له واقتصر به ما جعل فيه مفسدة أو مضر .

وَمَا يُبَنِّى عَلَى هَذَا التَّقْسِيمُ أَنَّ الْحَرَمَ أَصَالَةً عِزِّيْ مَشْرُوعَ أَصَالًا ، فَلَا يَصْلُحُ
سِيَّا شَرِيعًا وَلَا تَتَرَبَّ أَحْكَامُ شَرِيعَةِ عَلَيْهِ بَلْ يَكُونُ باطِلًا . وَهَذَا كَانَ
الصَّلَاةُ يَغْيِرُ طَهَارَةَ باطِلَةٍ . وَزِوْجُ إِحْدَى الْحَارِمَاتِ مَعَ الْعِلْمِ بِالْحَرَمَةِ باطِلًا . وَبِيَعْ
الْمِيَّةِ باطِلًا ، وَالْبَاطِلُ ، شَرِيعًا لَا يَتَرَبَّ عَلَيْهِ حَكْمٌ . وَأَمَّا الْحَرَمُ لِعَارِضٍ فَهُوَ فِي
ذَاهِنٍ مَشْرُوعٍ فَيَصْلُحُ سِيَّا شَرِيعًا وَتَتَرَبَّ عَلَيْهِ آثَارَهُ . لَأَنَّ التَّحْرِيمَ عَارِضٌ لَهُ
وَلَيْسَ ذَاهِيًّا . وَهَذَا كَانَتِ الصَّلَاةُ فِي قُوْبَ مَفْصُوبَ صَحِيْحَةً وَمَبْحَذَةً وَهُوَ آثَمُ
لِلْفَقْبَ . وَبِيَعْ الَّذِي فِيهِ غَشٌّ صَحِيْحٌ . وَالظَّلَاقُ الْبَدْعِيُّ رَاجِعٌ . وَالْعَلَةُ فِي هَذَا
أَنَّ التَّحْرِيمَ لِعَارِضٍ لَا يَقْعُدُ بِهِ خَلْلٌ فِي أَصْلِ السَّبِبِ وَلَا فِي وَصْفِهِ مَا دَامَتْ أَرْكَانَهُ
وَشَرْوَطَهُ مُسْتَوْفَةً . وَأَمَّا التَّحْرِيمُ الذَّاهِيُّ فَهُوَ يَجْعَلُ الْخَلْلَ فِي أَصْلِ السَّبِبِ وَوَصْفِهِ
يَفْقَدُ رَكْنَ أَوْ شَرْطَ مِنْ أَرْكَانَهُ وَشَرْوَطَهُ فَيَخْرُجُ عَنْ كُونِهِ مَشْرُوعًا .

٤ - الْمَكْرُوهُ

تَعْرِيفُهُ : الْمَكْرُوهُ هُوَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ مِنَ الْمَكْلُوفِ الْكَفَّ عنْ فَعْلِهِ طَلَبًا
غَيْرَ حَتْمٍ ، بَأْنَ تَكُونُ الصَّيْفَةُ نَفْسَهَا دَالِيَّةً عَلَى ذَلِكَ ؟ كَمَا إِذَا وَرَدَ أَنَّ اللَّهَ كَرِهَ
لَكُمْ كَذَا . أَوْ كَانَ مُنْهَا عَنْهُ وَاقْتَرَنَ النَّهِيُّ بِعَايِدَةٍ عَلَى أَنَّ النَّهِيَ الْكَرَاهَةُ لَا
لِتَحْرِيمٍ . مِثْلُ « لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءِ أَنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوِيْكُمْ » أَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِاجْتِنَابِهِ
وَدَلَّتِ الْقَرِينَةُ عَلَى ذَلِكَ ؟ مِثْلُ : « وَذَرُوا الْبَيْعَ » .

فَالْمَطْلُوبُ الْكَفَّ عَنْ فَعْلِهِ ؟ إِنْ كَانَتْ صَيْفَةً طَلَبَهُ نَفْسَهَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ طَلَبَ
حَتْمٌ فَهُوَ الْحَرَمُ ، مِثْلُ : حَرَمٌ عَلَيْكُمْ كَذَا . وَإِنْ كَانَتْ الصَّيْفَةُ نَفْسَهَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ
طَلَبَ غَيْرَ حَتْمٍ فَهُوَ الْمَكْرُوهُ . مِثْلُ : يَكْرُهُ لَكُمْ كَذَا . وَإِنْ كَانَتِ الصَّيْفَةُ نَهِيًّا
مَطْلَقاً ، أَوْ أَمْرًا بِالْاجْتِنَابِ مَطْلَقاً ، اسْتَدَلَّ بِالْقُرْآنِ عَلَى أَنَّهُ طَلَبَ حَتْمٌ أَوْ غَيْرَهُ
حَتْمٌ . وَمِنَ الْقُرْآنِ وَرِتَيْبُ الْمَقْوِيَّةِ عَلَى الْفَعْلِ وَعَدَمِ وَرِتَيْبِهَا ، وَهَذَا عَرْفٌ بَعْضِ
الْأَصْوَلِيِّنَ الْحَرَمُ بِأَنَّهُ مَا يَسْتَحْقُ قَاعِلَهُ الْعَقُوبَةُ ، وَالْمَكْرُوهُ بِأَنَّهُ مَا لَا يَسْتَحْقُ
قَاعِلَهُ الْعَقُوبَةُ ؟ وَقَدْ يَسْتَحْقُ الْلَّوْمَ .

٥ - المباح

تعريفه : المباح هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه . فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه .

وَهَرَةٌ تُثْبِتُ إِبَاحةَ الْفَعْلِ بِالنَّصِّ الشَّرِعيِّ عَلَى إِبَاحَتِهِ ، كَمَا إِذَا نَصَّ الشَّارِعُ عَلَى أَنَّهُ لَا إِثْمٌ فِي الْفَعْلِ ، فَيُبَدِّلُ بِهَذَا عَلَى إِبَاحَتِهِ كَفُولَهُ تَعَالَى : « ثُمَّ أَخْتَمُ أَنَّ لَا يَقْبَلُ حَدْوَدَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحٌ عَلَيْهَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ » وَكَفُولَهُ سَبَعَانَهُ : « وَلَا جُنَاحٌ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ » وَكَمَا إِذَا أَمْرَ الشَّارِعُ بِفَعْلٍ وَدَلَّتِ الْفِرَائِنُ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِإِبَاحةٍ كَفُولَهُ تَعَالَى : « وَإِذَا حَلَّتْ فَاصْطَادُوا » وَكَفُولَهُ سَبَعَانَهُ : « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَاتَّشِرُوا فِي الْأَرْضِ » وَكَفُولَهُ : « وَكُلُوا وَاشْرِبُوا » .

وَهَرَةٌ تُثْبِتُ إِبَاحةَ الْفَعْلِ بِالإِبَاحةِ الْأُصْلِيَّةِ . فَإِذَا لَمْ يَرِدِ الشَّارِعُ نَصًّا عَلَى حَكْمِ الْعَدْدِ أَوِ التَّصْرِيفِ أَوِ أَيِّ فَعْلٍ ، وَلَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ شَرِعيٌّ أَخْرَى عَلَى حَكْمٍ فِيهِ ؛ كَانَ هَذَا الْعَدْدُ أَوِ التَّصْرِيفُ أَوِ الْفَعْلُ مِبَاحًا بِالبرَّاهَةِ الْأُصْلِيَّةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ إِبَاحةٌ .

هَذِهِ هِيَ أَقْسَامُ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ الْخَمْسَةِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمْهُورُ الْأَصْوَلِيِّينَ .

وَأَمَّا عُلَمَاءُ الْمُنْتَهِيَّةِ فَقَدْ قَسَمُوهُ إِلَى سَبْعَةِ أَقْسَامٍ لَا إِلَى خَمْسَةٍ ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا : « إِنَّ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ فَعْلَهُ طَلَبٌ حَتَّى إِذَا كَانَ دَلِيلُ طَلَبٍ قَطْعَيْنِيَا بِأَنَّ كَانَ آيَةً قُرآنِيَّةً أَوْ حَدِيثِيَّةً مُتَوَافِرًا فَهُوَ الْفَرْضُ » وَإِنْ كَانَ دَلِيلُ طَلَبٍ ظَانِيَّا بِأَنَّ كَانَ حَدِيثِيَّةً غَيْرَ مُتَوَافِرَةً أَوْ قِيَاسًا فَهُوَ الْوَاجِبُ .

فِي إِقَامَةِ الصَّلَاةِ فَرْضٌ لِأَنَّهَا طَلَبٌ طَلَبًا حَتَّى بَدِيلٌ قَطْعَيْنِيَا هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « أَقِمُوا الصَّلَاةَ » . وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ فِي الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ لِأَنَّهَا طَلَبٌ طَلَبًا حَتَّى بَدِيلٌ ظَنِيَّ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « لَا صَلَاةٌ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ » وَأَمَّا مَا طَلَبَ فَعْلَهُ طَلَبًا غَيْرَ حَتَّى فَهُوَ التَّدْبِيبُ . وَكَذَلِكَ مَا طَلَبَ الشَّارِعُ الْكَفَ عنْ فَعْلَهُ طَلَبًا حَتَّى إِنْ كَانَ دَلِيلَهُ قَطْعَيْنِيَا كَانَةً أَوْ سَنَةً مُتَوَافِرَةً فَهُوَ الْمُرْغَمُ وَإِنْ كَانَ دَلِيلَهُ ظَانِيَّا كَسْنَةً غَيْرَ

متواترة فهو المكروه تحريماً، فالزنا حرام لأنه طلب الكف عنه طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى : « ولا تقربوا إلزنا » .

وليس الرجال الحرير وتحتتهم بالذهب مكروهان تحريماً ، لأنه طلب الكف عنها طلباً حتماً ، بدليل ظني ، هو قوله عليه السلام : « هذان حرام على رجال أمني حلال لنسائهم » . وأما ما طلب الكف عنه طلباً غير حتم فهو المكروه تحريماً.

فعدد علماء الخنفية المطلوب فعله ثلاثة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب.

والمطلوب الكف عنه ثلاثة أقسام : الحرام ، والمكروه تحريماً ،
والمكروه تحريماً .

والقسم السابع المباح .

وقد قدمنا أن نصوص القرآن كلها قطعية الورود وهذا يثبت بها عند الخنفية الفرض والتحريم والندب والكرامة ، وأما السنة فما كان قطعي الورود منها وهو التواتر وفي حكمه المشهور ، فيثبت به أيضاً ما يثبت بالقرآن .

وما كان منها ظني الورود وهو خبر الأحاداد فلا يثبت به فرض ولا تحريم ،
ويثبت به ما عدانا من أنواع الأحكام التكليفية .

والفعل الواحد قد تصريره هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلابه ،
فمثلاً : الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على المهر والنفقة وسائل
واجبات الزوجية ، وتقين من حال نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى . ويكون
واجبياً إذا قدر على ما ذكر وخلاف أنه إذا لم يتزوج زنى . ويكون مندوياً
إذا كان قادراً على واجبات الزوجية وكان في حال اعتدال لا يخالف أن يزني إذا
لم يتزوج . ويكون عرماً إذا تيقن أنه إذا تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق
الزوجية . ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلها .

أقسام الحكم الوضعي

ينقسم الحكم الوضعي إلى خمسة أقسام :

لأنه ثبت بالاستقراء أنه إما أن يقتضي جعل شيء سبباً لشيء، أو نظرًا؛
أو مانعًا، أو مسوغًا الرخصة بدل العزيمة، أو صحيحاً أو غير صحيح.

١ - السبب

تعريفه : السبب ؛ هو ما جعله الشارع علامة على مسبيه وربط وجود
السبب بوجوده وعدمه . فيلزم من وجود السبب وجود السبب ومن
عدمه عدمه . فهو أمر ظاهر منضبط ، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو
مسبيه ، ويلزم من وجوده وجود المسبب ، ومن عدمه عدمه .

وقد قدمنا في مبحث العلة في القياس أن كل علة للحكم تسمى سببه، وليس كل
سبب للحكم يسمى علة . وبيننا الفرق بينها وأمثالها .

أنواعه : قد يكون السبب سبباً لحكم تكليفي ؛ كالوقت جعله الشارع سبباً
لإيجاب إقامة الصلاة لقوله تعالى: « أقم الصلاة لدلوك الشمس »، وكتابه
رمضان جعله الشارع سبباً لإيجاب صومه بقوله تعالى: « فمن شهد منكم الشهر
فليصمه »، وملك النصاب النامي من مالك الزكاة جعل سبباً لإيجاب إيتام الزكاة،
والسرقة جعلت سبباً لإيجاب قطع يد السارق . وشركة المشركة جعل سبباً لحرم
زواج المسلم بها . والمرض جعل سبباً لإباحة الفطر في رمضان ، وأمثال ذلك .
وقد يكون السبب سبباً لإثبات ملك أو حل أو إزالته ، كالبيع لإثبات الملك
وإزالة ، والعتق والرقف لاستقطاعه ، وعقد الزواج لإثبات الحل . والطلاق

لإزالته ، والقرابة والمصاهرة والولاء لاستحقاق الإرث ، واتلاف مال الغير لاستحقاق الضمان على المخلف ، والشركة أو الملك لاستحقاق الشفعة .

وقد يكون السبب فعلاً للمكلف مقدوراً له كفته العد سبب لوجوب القصاص منه ، وعقده البيع أو الزواج أو الإجارة أو غيرها أسباب لأحكامها ، وملكه مقدار النصاب لوجوب الزكاة عليه . وقد يكون أمراً غير مقدور للمكلف وليس من أفعاله ، كدخول الوقت لإيجاب الصلاة والقرابة للإرث والولاية ، والصغر لثبت الولاية على الصغير .

وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا ، وتواترت شروطه وانتفت موانعه ، ترتب عليه مسببه حتماً ، سواء أكان مسببه حكمات تكليفها ، أم إثبات ملكه أو حل ، أم إزالتها ؟ لأن المسبب لا يختلف عن سببه شرعاً ، سواء أقصد من باشر المسبب ترتب المسبب أم لم يقصده ، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه فمن سافر في رمضان أبيح له الفطر ، سواء أقصد إلى الإباحة أم لم يقصد إليها . ومن طلاق زوجته رجعياً ثبت له حق مراجعتها ولو قال لا رجمة لي . ومن تزوج وجّب عليه المهر وتتفقة زوجته ولو تزوجها على أن لا مهر عليه ولا نفقة ، لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم ، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع ، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف ؟ وليس للمكلف أن يحمل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها .

٢ — الشرط

تعريفه : الشرط : هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه عدم الحكم . والمراد وجود الشرعي الذي يترتب عليه أمره . فالشرط أمر خارج عنحقيقة الشروط يلزم من عدمه عدم الشرط ، ولا يلزم من وجوده وجوده . فالزوجية شرط لإيقاع الطلاق ، فإذا لم توجد زوجية لم يوجد طلاق

ولا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق . والوضوء شرط لصحة اقامة الصلاة ، فإذا لم يوجد وضوء لا تصح إقامة الصلاة ، ولا يلزم من وجود الوضوء إقامة الصلاة .

ووجود الزواج الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على حضور الشاهدين وقت عقده ، ووجود البيع الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على العلم بالبدلين وهكذا كل ما شرط الشارع له شرطاً لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا وجدت شروطه ، ويعتبر شرعاً معدوماً إذا فقدت شروطه ولكن لا يلزم من وجود الشرط وجود الشروط .

والشروط الشرعية هي التي تكل المسب وتحصل أثره يترتب عليه . فالقتل سبب لإيجاب القصاص ولكنشرط أن يكون قتيلاً عمداً وعدواناً . وعقد الزواج سبب للنكosome ، ولكنشرط أن يحضر شاهدان ، وهكذا كل عقد أو تصرف لا يترتب عليه أثره إلا إذا توافرت شروطه .

والفرق بين وكن الشيء وشرطه ، مع أن كلاً منها يتوقف وجود الحكم على وجوده . أن الركن جزء من حقيقة الشيء . وأما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقته وليس من أجزائه . فالركون كون ركن الصلة لأنها جزء من حقيقتها . والطهارة شرط الصلة لأنها أمر خارج عن حقيقتها ، وصيغة العقد والعقودان وحمل العقد أركان العقد لأنها أجزاءه . وحضور الشاهدين في الزواج وتعيين البدلين في البيع وتسلیم الموهوب في المبة شرط لا أركان ، لأنها ليست من أجزاء العقد ، ومن أجل هذا كان لوقف أركان وشروط ، وكذا البيع وسائر العقود والتصرفات ، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خللاً في نفس العقد أو التصرف . وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خللاً في وصفه أي في أمر خارج عن حقيقته .

وقد يكون اشتراط الشرط بحكم الشارع ، ويسمى الشرط الشرعي .

وقد يكون اشتراط الشرط بتصرف المكلف ويسمى الشرط الجعل ، فمثلاً

الأول : جميع الشروط التي اشترطها الشارع في الزواج والبيع والهبة والوصية ، والتي اشترطها لإيجاب الصورات الحسن والزكاة والصيام والحج ، والتي اشترطها لإقامة المحدود ولغير ذلك .

ومثال الثاني : الشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته ، والتي يشترطها المالك لمن ينفعه . فإن تعليق الطلاق أو المتعة على وجود شرط مقتضاه ، أنه يتوقف وجود الطلاق أو المتعة على وجود الشرط ويلزم من عدمه عدمه . فصيغة الطلاق سبب يترتب عليه الطلاق ، ولكن إذا توافر الشرط .

وليس للكلف أن يملأ أي عقد أو تصرف على أي شرط يريد . بل لا بد أن يكون الشرط غير مناف حكم العقد أو التصرف . وأما إذا كان الشرط منافيًا حكم العقد فيبطل العقد ، لأن الشرط مكل للسبب فإذا ثانى حكمه أبطل سببته .

مثال ذلك : المقوود الذي تقيد الملك التام أو المخل التام ، كعقد البيع . وعقد الزواج حكمها الشرعي أن الأمور المترتب على كل واحد منها لا يترافق عن صيغته ، فإذا عقد المكلف ببعضها أو زواجاً وعلق واحداً منها على أن يوجد في المستقبل شرط شرطه ، فإن مقتضى هذا الاشتراط أن لا يوجد أمر العقد إلا إذا وجد الشرط ، وهذا ينافي مقتضى العقد ، وهو أن حكمه لا يترافق عنه ولهذا بطل البيع المعلق على شرط ، وكذلك الزواج المعلق على شرط ، فالشرط الجعلى إذا اعتبره الشارع صار كالشرط الشرعي .

٣ - المانع

تعريفه : المانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ، أو بطلان السبب ، فقد يتحقق السبب الشرعي وتتوافر جميع شروطه ولكن يوجد مانع يمنع

ترتب الحكم عليه ، كما إذا وجدت الزوجية الصحيحة أو القرابة ولكن منع ترتيب الارث على أحدهما كاختلاف الوارث مع المورث ديناً ، أو قتل الوارث مورثه . وكما إذا وجد القتل العمد العدوان ولكن منع من إيجاب القصاص به أن القائل أبو المقتول .

المانع في اصطلاح الاصوليين : هو أمر يجده مع تحقق السبب توافر شروطه ، وينعى من ترتيب المسبب على سببه ، فقد الشرط لا يسمى مانعاً في اصطلاحهم ، وإن كان ينبع من ترتيب المسبب على السبب .

وقد يكون المانع مانعاً من تتحقق السبب الشرعي لا من ترتيب حكمه عليه كالذين لمن ملك نصاباً من أموال الزكاة ، فإن دينه مانع من تتحقق السبب لإيجاب الزكاة عليه ، لأن مال الدين كان ليس ملوكاً له ملكاً ثاماً ، نظراً لحقوق دائته ، ولأن تخليص ذمته مما عليه من الدين أولى من مواساته الفقراء والمساكين بالزكاة ، وهذا في الحقيقة خل بـما يشترط توافره في السبب الشرعي ، فهو من باب عدم توافر الشرط ، لا من قبيل وجود المانع .

٤) — الرخصة والعزيمة

تعريفها ، الرخصة هي ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تتنافي هذا التخفيف ، أو هي ما شرع لغير شاق في حالات خاصة ، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل المحظر . وأما العزيمة فهي ما شرعه الله أصله من الأحكام العامة التي لا تختص بمحال دون حال ولا بكلف دون مكلف .

أنواع الرخص : من الرخص إباحة المحظورات عند الضرورات أو الحاجات . فمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر أبيح له ترفيتها عنه أن يتلفظ بها وقلبه مطمئن بالإيمان : وكذا من أكره على أن ينطر في رمضان أو يبلف مال

غيره ، أبیح له المظور الذي أکره عليه توفیها عنه . ومن اضطره الجوع الشديد أو الظماء الشديد إلى أكل الميّة أو شرب المخرب أبیح له أكلها وشربها . قال تعالى : « إِلَّا مَنْ أَكَرَهَ وَقْلَبَهُ مَطْعَنٌ بِالْإِيمَانِ » . وقال سبحانه : « وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ . مَا حَرَمْتُ إِلَّا مَا اضطُرْتُمْ إِلَيْهِ » . وقال تعالى : « فَمَنْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادَ فَلَا إِثْمٌ عَلَيْهِ » .

ومن الرخص إباحة ترك الواجب إذا وجد عذر يحمل أداؤه ثاقباً على المكلف . فمن كان في رمضان مريضاً أو على سفر أبیح له ان يفطر ، ومن كان مسافراً أبیح له قصر الصلاة الرباعية اي اداوها ركعتين بدل أربع : قال تعالى : « فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعْدَةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ » . وقال تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ » .

ومن الرخص : تصحيح بعض العقود الاستثنائية ، التي لم تتوافق فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته ، ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حاجاتهم ، كعهد المُلْكَ فـإنه بيع معدوم وقت العقد ، ولكن جرى به عرف الناس وصار من حاجياتهم . ولذا جاء في الحديث : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الإنسان مـا ليسـعـنهـ» ، ورخص في السـلمـ . وكذلك الاستصناع والإجارة وعقد الوصـبةـ . فيهـذهـ كلـهاـ عـقـودـ إـذـاـ طـبـقـتـ عـلـيـهاـ الشـروـطـ العامة لانعقاد العقود وصحتها في العاقد والمعقود عليه لا تصح ، ولكن الشارع وخص فيها وأجازها سـدـأـ لـحـاجـةـ النـاسـ وـدـفـعـاـ للـعـرـجـ عـنـهـ ..

ومن الرخص ، نسخ الأحكام التي رفعها الله عنا وكانت من التكاليف الشاقة على الامم قبلنا ، وهي المشار إليها بقوله سبحانه : « رِبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا إِصْرًا كَمَا حَلَّتْهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا » . مثل التكليف بفرض موضع النجاسة من التوب ، وأداء ربع المال في الزكاة ، وقتل النفس قوبة من المعصية وعدم جواز الصلاة في غير المساجد - وتسبيه هذه رخصاً فيها قوس - ومن هذه الأفواح يتبيّن أن ترخيص الشارع للتخفيف عن المكلفين فارة بإباحة المحرم للضرورة . أو بإباحة

ترك الواحِد للعذر ، او باستثناء بعض المفرد من الأحكام الكلية للمحاكمة ، كلها ترجع عند التحقيق إلى إباحة المحظوظ للضرورة أو الحاجة .

وعملاء الخفية قسموا الرخصة إلى فسدين : رخصة ترفيه . ورخصة إسقاط وفرقوا بينها بأن رخصة الترفيه يحكون حكم العزيمة منها باقياً ودليله فائماً ، ولكن رخصة في تركه تخفيها وترفيها عن المكلف . ومثلاً لهذا من أكره على التلفظ بكلمة الكفر . أو على إتلاف مال غيره ، أو على النطر في رمضان . وقالوا أن النص المخصوص لم يسقط حرمة التلفظ بكلمة الكفر عن أكره عليه ، ولكن استثنى من أكره من غضب الله عليه واستحقاقه العذاب . قال تعالى : « من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعلهم غضب من الله » (١٠٦ النحل) . ولكن يلاحظ أن الله قال : « فمن اضطرب في عصمة غير متعانف لائم فإن الله غفور رحيم » . وقال : « فمن اضطرب غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » . فقد استثنى المضرر من الاسم كما استثنى المكره على التلفظ من الاسم واستحقاق العذاب .

بل إن قوله سبحانه : « فإن الله غفور رحيم » يشعر بأنه عرّاماً ، ولكن الله لم يعاقبه عليه رحمة منه . وقالوا كذلك : لم يسقط الإكراه حرمة إتلاف مال الغير ولا حرمة النطر في رمضان ، بل الحرمة مع الإكراه ثابتة . وإنما المقصود بإباحة الترفيه عن المكلف . ولبقاء هذه الحرمة قالوا : إن العمل بالعزيمة أولى وإن من نسخ بالعزيمة واحتمل ما أكره عليه حتى مات ، مات شهيداً .

وأم رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة منها باقياً ، بل إن الحال التي استوجبته الترخيه ، أسقطت حكم العزيمة ، وجعلت الحكم الشروع فيما هو الرخصة . ومثلاً لهذا بإباحة أكل الميتة أو شرب الماء عند الجوع والظماء ، وقصر الصلاة في السفر . فالمضطر إلى أكل الميتة أو شرب الماء مقطعت حرمتها عنه في حال اضطراره ، لأن الله سبحانه بعد أن بيّن هذه المحرمات قال : « فمن اضطرب في عصمة غير متعانف لائم فإن الله غفور رحيم » . وهذا يلتفتى رفع

التحريم . ولو لم يأكل أو يشرب أثم . والمسافر سقطت عنه الأربع ولو صل
أربعاً كانت الركبتان الآخرين ثابتة وتطوعاً لا من المفروض .

والحق أن النصوص التي شرعت الرخص لا يدل ظاهرها على هذا التفريق .
فإن الله سبحانه قال : « وما لكم ألا تأكلوا ما ذكر اسم الله عليه وقد فعل
لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ». فكل حرم عند الضرورة مباح بلا
تفرق بين حرم وحرم . والقول بأنه عند الإكراه على إفطار رمضان يكون
حكم المزية ، وهو فرض الصيام باقياً . وعند الاضطرار إلى أكل الميتة ،
أو شرب الماء ، لا يكون حكم المزية ، وهو تحريرها باقياً . تفرق لا
يظهر له وجه ، لأن الإكراه نوع من الاضطرار . وفي الحالتين أباح المحظوظ
للضرورة ، وكذا قال سبحانه : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ، قال :
« فمن اضطر في خصة غير متجلّف لائم فإن الله غفور رحيم ». وصرّح قوله
سبحانه : « وإذا ضررت في الأرض فليعن عليك جناح أن تقتصروا من الصلة » .
أن القصر مباح ، ومتى أتي به مباح أن لا يأخذ بالميزية وهو إتمام الصلة أربعاً
مباح أيضاً ، فكيف يقال إن حكم المزية هنا غير قائم ، وإن الرخصة في هذا
رضخة إسقاط ؟

فالذى يؤخذ من النصوص أن الرخص لها شرعت للترفيه والتخفيف عن
المكلف ببابحة فعل الحرم ، وأن حكم المحظوظ دليله ثانٌ . ومعنى إباحة
المحظوظ تخيّضاً أنه لا إثم في فعله . وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى : « فإن
الله غفور رحيم ». فلذلك ألم يتابع الرخصة تخيّفاً عن نفسه ، ولو أن يتبع
المزية حتملاً ما فيها من مشقة ، إلا إذا كانت المشقة يناله من اعتدالها ضرر ،
لهاته يجب عليه انتفاء الضرر واتباع الرخصة بقوله تعالى : « ولا تلقوا بآيديكم إلى
التسلكة » وقوله : « ولا تقتلوا أنفسكم » ، وأ والله سبحانه يجب أن تتبع رخصة ،
كما يجب أن تؤتى عزاءه ، لأنه سبحانه ما جعل على الناس في الدين من حرج .

وما قدمناه في تعريف الرخصة وبيان أنواعها يظهر الوجه في عدها من أقسام

الحكم الوضعي . لأن الحكم الشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحظور أو طرده العذر سبباً في التخفيف بترك الواجب ، أو دفع الخرج عن الناس سبباً في تصحيح بعض عقود المعاملات بينهم . فهو في الحقيقة وضع أسباب لسيمات .

٥ - الصحة والبطلان

ما طلبه الشارع من المكلفين من أفعاله ، وما شرعه لهم من أسباب وشروطه ،
إذا باشرها المكلف قد يحكم الشارع بصحتها ، وقد يحكم بعدم صحتها .

فإذا وجدت على وفق ما طلبه الشارع وما شرعه ، بأن تتحقق أركانها
وتوافرت شرائطها الشرعية ، حكم الشارع بصحتها ، وإن لم توجد على وفق ما
طلبه الشارع وما شرعه ، بأن اختل ركن من أركانها أو شرط من شرطها :
حكم الشارع بعدم صحتها .

ومضي صحتها شرعاً : ترتب آثارها الشرعية عليها . فإن كان الذي باشره
المكلف فعلاً واجباً عليه ؛ كالصلة والصيام والزكاة والحج وأداء المكلف
مستكلاً أو كأنه وشوطه ، سقط عنه الواجب ، وبرئت ذمته منه ، ولم يستحق
تعزيراً في الدنيا واستحق المثوبة في الآخرة .

وان كان الذي باشره المكلف سبباً شرعاً كالزواج والطلاق والبيع والهبة
وسائر العقود والتصرفات ، واستوفى المكلف أركانه وشرائطه الشرعية ،
ترتب على كل سبب أثره الشرعي الذي رتبه الشارع عليه من اثبات الحل أو
ازالته ، تبادل ملك البدلين ، أو الملك بغير عرض ، أو غير ذلك من الآثار
والحقوق التي تترتب على الأسباب الشرعية الصحيحة .

وان كان الذي باشره شرطاً كالطهارة للصلة واستوفى المكلف شروطها
واركتانها ، أمكن تحقيق الشروط صحيحاً .

ومعنى عدم صحتها عدم ترتب آثارها الشرعية عليها، فان كان الذي باشره واجباً لا يسقط عنه ولا تبرأ ذمته منه ، وإن كان شيئاً شرعاً لا يترتب عليه حكمه ، وإن كان شرطاً لا يوجد المشروط . وذلك لأن الشارع أنها ترتب الآثار على أفعال وأسباب وشروط تتحقق كما طلبها وشرعها، فإذا لم تكن كذلك فلا اعتبار لها شرعاً .

ومن هذا البيان يؤخذ أن ما صدر عن المكلف من أفعال أو أسباب أو شروط ولم يتفق وما طلبه الشارع أو ما شرعه يكون غير صحيح شرعاً ، ولا يترتب عليه أثره ، سواء كان عدم صحته لاختلال ركن من أركانه أو لفقد شرط من شروطه ، وسواء كان عبادة أم عقداً أم تصرفًا . وعلى هذا لا فرق بين باطل وفاسد ، لا في العبادات ولا في المعاملات . فالصلة الباطلة كالصلة الفاسدة لا تسقط الواجب عن المكلف ولا تبرئ ذمته . والزواج الباطل كالزواج الفاسد لا يفيد ملك المتعة ولا يترتب عليه أثره . والبيع الباطل كالبيع الفاسد لا يفيد نقل الملك في البطلين ولا يترتب عليه حكم شرعي . وتكون القسمة ثنائية ، أي أن الفعل أو العقد أو التصرف إما صحيح ترتب عليه آثاره ، وإما غير صحيح لا يترتب عليه أثر شرعي ، وهذا هو رأي الجمورو .

وقال علماء الحنفية : إن القسمة ثنائية في العبادات ، فهي إما صحيحة وإما غير صحيحة ، ولا فرق بين باطل الصيام مثلـ وفاسده في أنه لا يترتب عليه أثره ولا يسقط الواجب ، وعلى المكلف قضاوه . وأما في العقود والتصرفات ، فالقسمة ثلاثة ، لأن العقد غير الصحيح ينقسم إلى باطل وفاسد ؛ فإن كان الخلل في أصل العقد أي في ركن من أركانه يأن كان في الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه ، كان العقد باطلأ لا يترتب عليه أثر شرعي ، وإن كان الخلل في وصف من أوصاف العقد يأن كان في شرط خارج عن ماهيته وأركانه ، كان العقد فاسداً ، وترتبت عليه بعض آثاره .

وعلى هذا قالوا : إن بيع الجنون أو غير المميز أو بيع المعدوم باطل . وأما البيع بشيء غير معلوم فهو فاسد . وإن زواج غير المميز أو زواج إحدى المحرمات

مع العلم بالحرمة باطل . واما الزواج بغير شهود فهو فاسد . ولم يرتبوا على الباطل أثراً . ورتبوا على الفاسد بعض الآثار . ولهذا أوجبوا بالدخول في الزواج الفاسد المهر والمعدة وأثبتوا النسب . وفي اثنين الفاسد إذا رفع سبب الفاسد في المجلس بأن عيّن الشمن أو الأجل ورتب على العقد آثاره ، وهو يفيد الملك بالقبض .

وما قدّمنا بيانه من معنى الصحة ومننى البطلان ، يظهر الوجه في عدمها من الحكم الوضعي ؟ لأن الصحة هي ترتيب الآثار الشرعية على الأفعال والأسباب أو الشروط التي باشرها المكلف . والبطلان عدم ترتيب شيء من تلك الآثار . فالحكم بصحة البيع حكم بسينته شرعاً لأحكامه .

٤ - المحكوم فيه

المحكوم فيه : هو فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشارع .

فقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، الإيجاب المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أعمال المكلفين هو الإبقاء بالعقود فجعله واجباً .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدายนتم بدين إلى أجل مسمى فاكثبوه » الندب المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أعمال المكلفين هو كتابة الدين ، فجعله مندوباً .

وقوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس » التحرم المستفاد من هذا الخطاب تعلق بفعل من أعمال المكلفين هو قتل النفس ، فجعله حراماً .

وقوله تعالى : « ولا تسمعوا الحديث منه تنقرن » الكراهة المستفادة من هذا الخطاب تعلقت بفعل من أعمال المكلفين هو إنفاق المال الحديث فجعلته مكرهها .

وقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر » الخطاب تعلق بالمرض والسفر فجعل كلّاً منها مبيعاً للنطر .

شكل حكم من أحكام الشارع فهو لا بد متعلق بفعل من أعمال المكلفين على جهة الطلب ، أو التخيير ، أو الوضع .

ومن المقرر أنه لا تكليف إلا بفعل . أي أن حكم الشارع التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف . فإذا كان حكم الشارع إيجاباً أو ندباً فالامر واضح . لأن متعلق الإيجاب فعل الواجب على سبيل الحتم . ومتتعلق الندب فعل المندوب لا على سبيل الحتم والإلزام ، فالتكليف في الحالين بفعل .

وإذا كان حكم الشارع تحريماً أو كراهة فالمكلف به في الحالين هو فعل أيضاً ، لأنه هو كف النafs عن فعل المحرّم أو المكرور . فمعنى قوله : « لا تكليف إلا بفعل ، أن الفعل يشمل الكف » ؟ اي المنع للنفس عن فعل . وبهذا تكون جميع الأوامر والتوجيه متصلة بأفعال المكلفين ، ففي الأوامر : المكلف به : فعل المأمور به ، وفي التوجيه : هو الكف عن المنهي عنه .

شرط صحة التكليف بالفعل : يشترط في الفعل الذي يصبح شرعاً التكليف به ثلاثة شروط :

أولاً - أن يكون معلوماً للمكلف علماً تاماً حتى يستطيع المكلف القيام به كما طلب منه .

وعلى هذا فنصول القرآن الجمة ؟ أي التي لم يبين المراد منها ، لا يصح تكليف المكلف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول عليه الصلة والسلام . فقوله تعالى : « واقيموا الصلاة » لم يبين النص القرآني أركان الصلاة وشروطها وكيفية أدائها ، فكيف يكلف بالصلاه من لا يعرف أركانها وشروطها وكيفية أدائها ؟ لذلك بين الرسول عليه الصلة والسلام هذا العمل وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلتني » .

وكذلك الحج والعصوم والزكاة وكل فعل تطبق به خطاب من الشارع بجمل لا يعلم مراد الشارع به ، لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد

بيانه . ولهذا أعطى الله رسوله سلطة التبيين بقوله : « وَإِنَّا نَزَّلْنَا عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ مَا يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ » وبيان الرسول بسننه القولية والفعلية ما أجمل في القرآن . واتفق العلماء على أنه لا يسع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه .

وإنها – أن يكون معلوماً أن التكليف به صادر من له سلطان التكليف . ومن يجب على المكلف إتباع أحكامه لأنه بهذا العلم تتجه إرادته إلى امتناعه ، وهذا هو السبب في أن أول بحث في أي دليل شرعي هو حجيته على المكلفين ، أي أن الأحكام التي يدل عليها أحكام واجب على المكلفين تنفيذها . وهو السبب أيضاً في أن كل قانون وضعه يتوج بالعبriاجة الخاصة التي تسلد على أن المحاكم أصدر القوانين بناء على عرض مجلس الوزراء وموافقة البرلمان ، ليعلم المكلفون أن القانون صادر من لهم « سلطان التشريع » ومن يجب عليهم امتناع تكاليفهم « فيتجهوا للتنفيذ » .

ويلاحظ أن المراد بعلم المكلف بما كلفت به إمكان عليه به فعله . فتقى بلغ الإنسان عاقلاً قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها ، اعتبر عالماً بما كلفت به ، وتقدرت عليه الأحكام وألزم بأذارها ولا يقبل منه الاعتذار بجهلها . ولهذا قال الفقهاء : لا يقبل في دار الإسلام عن الجهل بالحكم الشرعي ، لأنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف فعل بما كلفت به ما استقام التكليف ، واتسع المجال للاعتذار بجهل الأحكام .

وعلى هذا التقنين الوضعي ، فالناس يعتبرون عالين بالقانون يتسيير إمكان عليهم به ، وذلك بنشره بالطريق القانوني بعد إصداره . ولا اعتبار لأن كل فرد من المكلفين علم به فعل أو لا ، ولهذا جاء في مادة ٤٢ من لائحة مرتب المحاكم الأهلية : « لا يقبل من أحد أن يدعى بجهله القانون » . وكذلك المراد بعلم المكلف بيان تكليفة بما كلف به صادر من يجب عليه امتناع أحكامه . إمكان عليه بهذا لا عليه به فعل .

فكل سكم شرعي يمكن للمكلف أن يعرف دليلاً ، وأن يعرف أن دليلاً

حججة شرعية ، على المكلفين اتباع ما يستمد منه . سواء أكان هذا بنفسه أم بواسطة سؤال أهل الذكر عنه .

وثالثها – أن يكون الفعل المكلف به ممكناً، أو أن يكون في قدرة المكلف أن يفعله أو أن يكتف عنه . ويتفرع عن هذا الشرط أمران :

أحدهما – أنه لا يصح شرعاً التكليف بالمستحيل ، سواء أكلت مستحيلاً لذاته أم مستحيلاً لغيره . فالمستحيل لذاته أي المستحيل عقلاً هو ما لا يتصور العقل وجوده ، كالجمع بين الصدرين ، مثل إلتحاب الفعل وتخرقه في وقت واحد . على شخص واحد ؛ أو الجمع بين النقيضين كالنوم واليقظة في وقت واحد . والمستحيل لن غيره ، أو العادي ، ما يتصور العقل وجوده ولكن ما جرت سن الكون ولا المادة المطردة بوجوده ، كطير الإنسان في الهواء بغير طائرة وجود زرع بغير بنرة ، لأن ما لا يتصور وجوده عقلاً أو عادة لا يمكن المكلف فعله ، وهو ليس في وسعه . والله لا يكلف نفساً إلا وسماها ، وهو حكيم متذمّه عن العبث وعن التكليف بفعل ما لا سبيل إلى فعله . وعن هذا تفرع قول الأصوليين : « الشخص الواحد في الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يؤمر وينهى » لأن هذا تكليف بالجمع بين النقيضين . وما فعل الشيء وروشه في وقت واحد من مكلف واحد .

رثانيها – أنه لا يصح شرعاً تكليف المكلف بأن يفعل غيره فعلاً أو يكتف غيره عن فعل ، لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكناً له هو . وعلل هذا لا يكلف انسان بأن يزكي أباه أو يصلّي آخره أو يكتف جاره عن السرقة . وكل ما يكلف به الإنسان بما يخص غيره هو النصح ، والامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهذا من فعله المقدور له .

وكذلك لا يصح شرعاً أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجيئية للإنسان التي هي مسببات لأسباب طبيعية ولا كسب للإنسان فيها ولا اختبار ، كالانفعال عند النضب ، والحركة عند التعب ، والحب والبغض ، والحزن والفرح ، والخوف ،

حين وجود أسبابها ، والضم والتفس ، والطول والقصر ، والسود والبياض ، وغير ذلك من الفرائض التي فطر عليها الناس ، ووجودها وعدمها خاضع لقوانين خلقيّة ، وليس خاضعاً لإرادة المكلف واختياره . فهي خارجة عن قدرته ، ولنست من المكتنات له .

وإذا ورد في بعض التصور ما يدل ظاهره على أن فيه تكليفاً بما ليس مقدوراً للإنسان من هذه الأمور ، فهو ليس على ظاهره ، ويتحقق النظر فيه يتبيّن أنه تكليف بما هو مقدور .

مثلاً قوله تعالى : « لا تغصب » ظاهره التكليف بالكف عن أمر طبيعي غير كسي و هو الغصب عند وجود داعيته ، ولكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الغصب ، ويلحق الغصب من ثورة نفسه ومظاهر انتقامه . فالمراد : أضيق نفسك حين الغصب وكفها عن آثاره البالة .

وقوله عليه السلام : « كن عبد الله المقتول ولا تكون عبد الله القاتل » ، ظاهره التكليف بأن يقتل غيره ، ولكن حقيقته التكليف بأن لا يظلم ولا يبدأ بعذوان . فالمراد : لا تظلم .

وقوله عليه السلام : « أجبوا الله لما أسدى عليكم من نعمه » ظاهره التكليف بالحب . ولكن حقيقته التكليف بالنظر في النعم التي أسدواها الله اليكم حتى تكونوا دائناً ذاكرين شاكرين .

وقوله تعالى : « ولا تموتون إلا وانت مسلعون » ظاهره تكليفهم الآن بأن يكونوا حين يموتون مسلعين ، ولكن حقيقته تكليفهم الآن بأن يسروا في طريق بثت إيمانهم ويقوّي عقائدهم حتى يؤدّي بهم هذا إلى أن يموّرون على دينهم . وقوله تعالى : « لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا انقرحوا بما آتاكتم » ظاهره التحذيف بأن لا يحزن الإنسان على شيء فاته ، ولا يفرح بشيء أفاء ، وهذا غير مقدور له لكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الاسترسال في الحزن من السخط ، وما يعقب الاسترسال في الفرح من البطر والزهو .

وهكذا كل ما ورد من أمثل هذه النصوص فهو مؤوّل بأن التكليف في إما ورد على ما يلحق الأمر الطبيعي ويترتب عليه من آثار، أو على ما يسبقه من بواشر ودفافع. وهذه اللواحق والسباقات أمور كسبية للإنسان وفي مقدوره.

ولا يتبادر إلى الذهن من اشتراط أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف لصحة التكليف به شرعاً أن هذا يستلزم أن لا تكون في الفعل أية مشقة على المكلف، لأنّه لا مناقاة بين كون الفعل مقدوراً وكونه شاقاً. وكل ما يكلف به الإنسان لا يخلو من نوع مشقة، لأن التكليف هو الإلزام بما فيه كلفة وفوع مشقة.

غير أن المشقة نوعان - النوع الأول: مشقة جرت عادة الناس أن يحتملوها وهي في حدود طاقتهم، ولو داموا على احتتمالها لا يلحقهم أذى ولا ضرر لا في نفس ولا في مال ولا في أي شأن من شؤونهم، كالمنفات التي يحتملها الناس في المداومة على طرق السعي للرزق من زرع وحرث والتجار وغيرها، والمنفات التي يحتملها الموظرون في أداء واجباتهم. وكل عامل في أداء عمله.

والتكليف الشرعية لا تخلو عن منفات من هذا النوع فيها صعوبة ولكنها محتملة. والمداومة عليها لا تلعق بمن داوم عليها ضرراً ولا أذى. والشارع ما قصد بالتكليف هذه المنفات التي تلايّسها وإنما قصد بها المصالح المترتبة عليها، والإلزام المكلف أن يتحمل مشقة في حدود طاقته في سبيل ما يترتب له من مصالح كالطبيب الذي يلزم المريض أن يتناول الدواء المرأى لما يترتب على تناوله من شفائه فهو يحمّله مرارته في سبيل السلامة من أمراضه. فالصلوة والزكاة والصيام وسائر ما أمر به المكلف وما نهي عنه: في القيام بها نوع مشقة وصعوبة على نفس المكلف ولكنها صعوبة محتملة وفي حدود الطاقة، وهي وسيلة إلى غاية ومصالح لا بد للإنسان منها لاستقامة حياته: والشارع مما أراد إيلام المكلف وتحمّله المنفات، وإنما أراد إصلاح حاله. كما أن الطبيب مما أراد إيلام المريض برارة الدواء وإنما أراد شفاءه.

النوع الثاني: مشقة خارجة عن مقتاد الناس ولا يمكن أن يدارموا على

احتلما ، لأنهم إذا داوموا عليها ابنتوا وانقطعوا ونالم الضرر والأذى في
أنفسهم أو أموالهم ، أو أي شأن من شؤونهم ؟ كالمشقة في صوم الوصال المثابرة
على قيام الليل ، والترهيب ، والصيام قائماً في الشمس ، والمجيء مائياً ، والتزام
المزعجة في حال الدارخيس بتركها منها لحق من ضرر . فهذه المشقة لا يكلف الشارع
بتكاليف تلبسها ، ولا يلزم المكلف باحتلما ، لأن المقصد الأول من التشريع
رفع الضرر عن الناس ، وفي التكليف بما فيه من هذا النوع من المشقة إضرار
بالناس وتکلیفهم بما ليس في وسمهم ، وقد شرع الله أحکام الرخص عند طروره
الأعذار دفعة لهذا النوع من المشقة ، فما أباح الفطر في رمضان لمن كان مريضاً
أو على سفر ، وما أباح التيسير عند عدم الماء أو حال المرض ، وما أباح المحظورات
عند الضرورات أو الحاجيات ، إلا لدفع هذه المشقات ، فلا يصح أن يكلف
المكلف بأحكام فيها مشقات قد قصد الشارع دفعها .

المشقة التي من هذا النوع إذا كان يجعلها نفس العمل المكلف به فقد دفعها
الله بتشريع الرخص ، وإذا كان يجعلها المكلف على نفسه برارادته فقد نهاه الله
عن ذلك وحرمه عليه ، وهذا نهي الرسول ﷺ عن صوم الوصال ، وعن قيام
الليل كله ، وعن الترهيب ، وقال : « أما والله إني لأخشاكم الله وأتقاكم ؛ لكنني
أصوم وأفطر ، وأصلِي وأرقد ، وأتزوج النساء » فمن رغب عن سنتي فليس مني ».
وقال لمن نظر أن يصوم قائماً في الشمس : « أتم صومك ولا تقم في الشمس ».
وقال : « خسروا من الأعمال ما تطيفون » ، « والقصد القصد تبلغوا » ،
« هلك المتتطعون » ، « إن هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولن بشاد الدين
أحد إلا غلبه » ، « إن المثبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » . وحكم ياشم من
ترك الشخص واستملاك المزعجة محتلاً ما فيها من ضرر » . وقال .
« ليس من البر الصيام في السفر » . وقال : « إن الله يحب أن تكون
رخصه كما يحب أن تكون عزمه » .

٤ - المحكوم عليه

المحكوم عليه : هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله .

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان :

أحدهما : أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص الفتاوى التي يكلف بها من القرآن والسنّة بنفسه أو بالواسطة ، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كلف به ولا يتبعه قصده إليه ، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل ويبكون النصوص التي يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها ، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك ، وبه توجه الإرادة إلى الامتثال ، ولما كان العقل أمراً خفياً لا يدرك بالحس ظاهر ، اربط الشارع التكليف بأمر ظاهرو يدرك بالحس هو مظنة العقل وهو البالغ ، فمن بلغ الحلم من غيره أن تظهر عليه أعراض خلل يقوه المقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف . وعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف ، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران لأنهم في حال النفلة أو النوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم . ولهذا قال رسول الله ﷺ ، رفع الفلم عن ثلاثة : النائم حق يستيقظ ، وعن الصبي حق يختلس ، وعن المجنون حق يبطل . وقال عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسبها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » .

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفاً لها ، وإنما هو تكليف الوالي عليها بأداء الحق المأمور المستحق في مالها ، كأداء ضريبة أطيانها وأملاكها .

وأما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة واتم سكارى حتى

تعلموا ما تقولون » فليس تكليفاً لسکاری حين سکرم بان لا يقرروا الصلاة وإنما هو تكليف المسلمين في حال صحوم أن لا يشربوا الماء إذا دنا وقت الصلاة حتى لا يقرروا الصلاة وهم سکاری ، فكانه سبجاته قال : إذا دنا وقت الصلاة فلا تشربوا الماء ، وأما إيقاع طلاق السکران على منصب الحنفية فهو عذاب له على سکره . ولهذا شرطوا أن يكون جانباً بسکره بان شرب الماء مطائماً .

وأما من لا يعرفون اللغة العربية ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن والسنة ، كالبابانيين والمنور والجاوريين وغيرهم ، فهو لا يصح تكليفهم شرعاً إلا إذا تعلموا اللغة العربية واستطاعوا أن يفهموا نصوصها ، أو ورجت أدلة التكليف الشرعية إلى لغتهم ، بحيث يستطيعون أن يجدوا كتاباً دينياً باللغة يبيّن لهم ما يتكلفهم به الإسلام ، أو قام طائفه بتعلم لغات هذه الأمم التي لا تعرف اللغة العربية ونشرت بينهم تعاليم الإسلام وأدله التكليفية مخاطبة لهم بلغتهم ، وهذا الطريق الثالث هو الطريق القوي ، لأن الرسول ﷺ في خطبته يوم حجة الوداع أشهد الله أنه بلغ رسالته ، وأمر المسلمين أن يبلغن من هم الشاهد الغائب ؟ والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام وعرف أحكامه . والشاهد يشمل كل من لم يعرف لغة القرآن ولم يستطع فهم آياته ، فاما إذا ترك هذا الغائب على حاله لا يعرف لغة القرآن ولا يستطيع ان يفهم دلائله ، ولا ورجت آياته إلى لفته ، ولا قام أحد يعرف لغة القرآن بتعلمه ما يتكلف به باللغة التي يفهمها ؛ فهو شرعاً غير مكلف ، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسمها . ولهذا قال الله تعالى في سورة إبراهيم : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم » .
وثانية : أن يكون أهلاً لما كلف به .

والأهلية معناها في اللغة : الصلاحية . يقال فلان أهل للنظر على الرقاب أي صالح له .

واما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تقسم إلى قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء ، فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات ، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واحتضنه بها من

بين أنواع الميراث ، وبها صلح لأن ثبت له حقوق وتجب عليه واجبات . وهذه الخاصة هي التي سماها الفقهاء الذمة . فالذمة هي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها ثبت للإنسان حقوق قبل غيره ، ووجبت عليه واجبات لغيره .

وهذه الأهلية أي أهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف أنه إنسان سواء أكان ذكراً أم أنثى ، وسواء أكان جنيناً أم طفلاً أم ميضاً أم بالغاً أم رشيداً أم مقيهاً ، عاقلاً أو مجنوناً ، صحيحاً أو مريضاً ، لأنها مبنية على خاصية فطرية في الإنسان . فكل إنسان أياً كان له أهلية الوجوب ولا يوجد إنسان عدم أهلية الوجوب لأن أهلية الوجوب هي إنسانيته .

وأما أهلية الأداء : فهي صلاحية المكلف لأن تعتبر شرعاً أقواله وأفعاله . بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً ورتب عليه أحكامه ، وإذا صل أو صام أو حجج أو فعل أي واجب كان معتبراً شرعاً ومسقطاً عنه الواجب ، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض أخذ يجنياته وعوقب عليها بدنياً ومالياً . فأهلية الأداء هي المسؤولية وأساسها في الإنسان التمييز بالعقل .

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب

الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالاتان اثنان فقط :

فقد تكون له أهلية وحجب ناقصة إذا صلح لأن ثبت له حقوق ، لا لأن تجحب عليه واجبات ، أو العكس . ومتلئاً للأول بالجنبين في بطن أمه فإنه ثبت له حقوق لأنه يولد ويوصى له ويستحق في ريع الوقف ، ولكن لا تجحب عليه لغيره واجبات ، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة ، ومتلئاً للثاني بالبيت ، إذا مات مديناً فإنه تبقى عليه حقوق دائنته ، بل إن بعض الفقهاء اعتبر للبيت بعد موته أهلية وحجب كلية ، إذا مات دائناً ومديناً فتكون له حقوق على مدينه ، وعليه حقوق لدائنه . وهذا الكلام لا وجده له . والحق أن الموت قضى على خاصة

الإنسان ، فليست له ذمة أولاً هدية و جوب كامنة ولا ناقصة . وأما مطالبة مدینیه بما عليهم من الديون فلأنها صارت حقاً للورثة ، والورثة خلفوا مورثهم فيما كان له . وفيما كان عليه في حدود مساركه ، وبعبارة أخرى ورثوا ما له من ديون على غيره ، وآلت إليهم تركته مشغولة بديون لغيره .

وقد تكون له أهلية وجوب كامنة إذا اصلح لأن تثبت له حقوق واجب عليه واجبات . وهذه تثبت لكل إنسان من حين ولادته فهو في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه ، على أي حال كان في أي طور من أطوار حياته له أهلية وجوب كامنة . وكما قدّمنا لا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب .

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء

الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء له حالات ثلاث :

١ - قد يكون عديم الأهلية للأداء أصلاً ، أو فاقداً لها . وهذا هو الطفل في زمن طفولته والجنون في أي سن كان . فكل منها لكونه لا عقل له لا أهلية أداء له ، وكل منها لا تقرب آثار شرعية على أقواله ولا على أفعاله ، فمقدوه وتصرفاته باطلة ، غاية الأمر إذا جئن أحدهما على نفس أو مال يتواند مالياً لأبدنياً ، فإذا قتل الطفل أو الجنون أو أتلف مال غيره حمن دية القتيل أو ما أتلفه ، ولكنه لا يقتضي منه . وهذا معنى قول الفقهاء : « عد الطفل أو الجنون خطأ » ، لأنه ما دام لا يوجد العقل لا يوجد القصد فلا يوجد المد .

٢ - وقد يكون ناقص الأهلية للأداء ، وهو الميزة الذي لم يبلغ الحلم ، وهذا يصدق على الصبي في دور التمييز قبل البلوغ ، ويصدق على المعتوه ، فإن المعتوه ليس يقتل العقل ولا فاقده ولكنه خصف العقل ناقصه فحكم حكم الصبي الميزة . وكل منها لوجود ونبوت أهلية أداء له بالتمييز تصبح تصريحاته النافذة له

نعمًا حضًا ، حكم بوجوب المبادت والصدقات بدون إذن وليه .

وأما تصرفاته الضارة بما له ضررًا حضًا ، كبرعاته ، وإسقاطاته ، فلا تصح أصلًا ولو أجازها وليه ، ففيته ووصيته ووقفه وطلاقه وإعانته كل هذه باطلة ولا تتحققها إجازة وليه .

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع له والضرر به ، فتصح منه ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها . فإن أجاز وليه العقد أو التصرف فتفقد ، وإن لم يجزه بطل .

قصة أصل هذه العقود والتصرفات من الميز أو المتعوه مبنية على ثبوت أصل أهلية الأداء له ، وجعلها موقوفة على إذن الوالي مبني على نقص هذه الأهلية ، فإذا انضم إذن الوالي أو إجازته إلى التصرف سير هذا النقص فاعتبر العقد أو التصرف من ذي أهلية كاملة .

٣ - وقد يكون كامل الأهلية للأداء وهو من بلغ الحلم عاقلاً . فأهلية الأداء الكاملة تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلاً .

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل ولكنها يربط بالبلوغ لأن البلوغ مظنة العقل والأحكام تربط بطل ظاهرة منضبطة ، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلاً وأهلًا للأداء كcomplete الأهلية ما لم يوجد ما يدل على اختلال عقله أو نقصه .

عوارض الأهلية

قدمنا أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان بوصف أنه إنسان ، وأنه وهو جنين في بطنه أمه تثبت له أهلية وجوب تاقصه ، وبعد ولادته تثبت له أهلية

وجوب كاملة في طفولته وفي سن تعززه وبعد بلوغه وفي فمه وبظنه وفي جنونه وإفاقته وفي رشه وسفه . وما دام حيا لا يறح لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقضها .

واما أهلية الأداء فقد قدمنا أنها لا تثبت للإنسان وهو جنين قبل أن يولد ، ولا وهو طفل لم يبلغ السابعة ، وأنه من سن التمييز أي بعد السابعة إلى سن البالوغ أي خمس عشرة سنة تثبت له أهلية أداء تامة . ولهذا تصح بعض تصرفاته ولا يصح بعضاها ، ويتوقف بعضاها على إذن الوالد أو أجازته . وأنه من سن بلوغه الحلم تثبت له أهلية أداء كلامة غير أن هذه الأهلية قد ترعن لها عوارض ، منها ما هو عارض معاوي لا كسب للإنسان فيه ولا اختيار ، كالجنون والمعنة والنسيان . ومنها ما هو عارض كسيي يقع بكسب الإنسان واختياره كالسكر والسفه والذين .

وهذه العوارض التي ترعن لأهلية الأداء منها ما يترعن للإنسان فيزيل أهلية للأداء أصلاً كالمجنون والنوم والإغماء ، فالجنون والنائم والمفص عليه ليس لواحد منهم أهلية أداء أصلاً ، ولا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية وما وجب على الجنون بقتضى أهلية الوجوب من واجبات مالية يؤدتها عنه وليه ، وما وجب على النائم والمفص عليه بقتضى أهليتها الوجوب من واجبات بدنية أو مالية يؤدتها كل منها بعد بظنه أو إفاقته .

ومنها ما يترعن للإنسان فينقض أهلية للأداء ولا يزيلها كالته ، ولهذا صحت بعض تصرفات الممتهن دون بعضاها كالصبي الميت .

ومنها ما يعرض للإنسان فلا يؤثر في أهلية لا يرازتها ولا بقتضها ، ولكن يغير بعض أحكامه لاعتبارات ومصالح تقتضي هذا التغير ، لا لهذا أهلية أو تقتضها كالسفه ، والنفقة والذين ، فكل من السفيه وذي النفقة بالغ عاقل له أهلية أداء كلامة ، ولكن محافظته على مال كل منها من الضياع ، ومنعاً من أن يكون كل منها حالة على غيره سبب عليها في التصرفات المالية فلا تصح معاوضة مالية

منها ، ولا تبرعات مالية ، لا لفقد أهليتها ، أو نقصها ، ولكن حماقة على مالها .

وكذلك المدين بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة . ولكن حماقة على حقوق دائنيه خجور عليه أن يتصرف في ماله بما يضر بحقوق الدائنين كالنبرعات .

أهلية الأداء أساسها التمييز بالعقل . وأمارة العقل البالغ ، فمن بلغ عاقلاً فأهلية للأداء كاملة ، وإذا طرأ عليه طارىء ذهب بعقوله كالجنون ، أو أضنه كالعنة ، أو حال دون فهمه كالنوم والاغماء ، فهذا الطارىء عارض له تأثير في أهلية الأداء بإزالتها أو بقصها .

وإذا طرأ على الإنسان طارىء لم يذهب بعقوله ولم يضفه ولم يحمل دون فهمه ، فهذا الطارىء لا تأثير له في أهلية الأداء لا بإزالته ولا بقصه ، وإن كان يقضي بتغير بعض الأحكام لصالح اقتضت هذا التغير ، كالخلف والغفلة والدُّين . ولهذا لا يرى الإمام أبو حنيفة الحجر واحد من هذه الثلاثة ، لأنَّه لا تأثير له أحد منها في أهلية الإنسان ، ويرى أن المصالح التي تترتب على الحجر بها لا توازن بالضرر الذي يلحق الإنسان من الحجر عليه واعتباره غير أهل .

القسم الثالث — في القواعد الأصولية اللغوية

تنهيد — نصوص القرآن والسنة باللغة العربية . وقيم الأحكام منها إنما يكون فيما صحيحاً إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها ، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة . ولهذا يعني علماءأصول الفقه الإسلامي ، باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستندوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط ، يتوصل بمراجعتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فيما صحيحاً ، يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته ، ويتوصل بها أيضاً إلى إيضاح ما فيه

خفاء من النصوص ، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض ، وتأويل ما دل دليل على تأويله ، وغير هذا مما يتعلّق باستفادة الأحكام من نصوصها .

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمدّة من استقراء الأساليب العربية وما قرره أئمّة اللغة العربية ، ولنست لها صيغة دينية . فهي قواعد لفهم العبارات فيما صحيحاً ، ولماذا يتصل بها أيضاً إلى فهم مواد أي قانون وضع باللغة العربية ، لأن مواد القوانين الوضعية المصوّغة باللغة العربية ، هي مثل النصوص الشرعية في أنها جمعها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ومصوّغة في الأسلوب العربي ، ففهم المعانٍ والأحكام منها يجب أن يسلك في السبيل العربي في فهم العبارات والمفردات والأساليب .

وليس من الشائع قانوناً ولا عقلاً أن يسن الشارع قانوناً من الفوانين بلغة ، ويتطّلب من الأمة أن تفهم ألفاظ مواده وعباراتها ، على مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى ، لأن شرط صحة التشكيل بالقانون قدرة المكلفين به على فهمه . وهذا يوضع القانون في الأمة بلسانها ، وبلغة جهور أفرادها ، ليكون في استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم في لغتهم . ولا يكون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التي وضع بها ؛ قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبَّئن لهم » .

وعلّى هذا فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعانٍ ، وفيها يفيد العموم من الصيغ ، وفيها يدل عليه العام والمطلق والمتراك ، وفيها يحمل التأويل وما لا يحتمل التأويل ، وفي أن العبرة بمعنى النّفظ لا بخصوص السبب ، وفي أن العطف يقتضي المعايرة ، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب ، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثار الأحكام منها ؛ كما رأى في فهم النصوص الشرعية ، راعى في فهم نصوص القانون المدني والتجاري وقانون المرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوّعة باللغة العربية طبقاً للمادة ١٤٩ من الدستور ، الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية .

ولا يقال إن بعض هذه القوانيين معرّبة عن أصل فرنسي، وواضح هذا الأصل ما عرف أسلوب اللغة العربية في الفهم، ولا قصد أن تفهم مواده على وفقها، لأننا نقول إن القانون الذي كُلّفنا به صيغ باللغة العربية واعتبر صادرًا عن يفهم الأسلوب العربية، ولا يستقيم التكليف به إلا إذا قصد فهمه على وفق أسلوب اللغة التي صيغ بها، ولا عبرة بأسلوب اللغة التي نقل عنها، وعلى هذا إذا تعاوض النص العربي وأصله الفرنسي، ولم يمكن التوفيق بينها يحصل بقتضى النص العربي، لأن الناس لا يكلّفون إلا بما يفهمون وهو ما تشرّب بيدهم^(١).

نعم إذا كان النص العربي يحتمل أن يفهم على وجهين، وألفاظه تحتمل الدلالات على معنيين، ساغ الاستدلال بالأصل الفرنسي على ترجيح أحد المعنيين واختيار أحد الوجهين، كما يستدل على هذا بأية قرينة. وإذا كان في أصول القانون الوضعي أو في العرف التجاري اصطلاح خاص بدلالة بعض الأسلوب على أحكام، أو بدلالة بعض الألفاظ على معانٍ، لو بازالة بعض أنواع المقامات بطرق خاصة، يتبع في فهم مواد القانون ما يقتضي به الاصطلاح والعرف القانونيان، لا ما تقتضي به الأرضيات الفنية.

وهذا تقرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التي استعملت في معانٍ عرفية شرعية، كالصلة والزكاة والطلاق تفهم في التصورات بمعانٍها العرفية لا بمعانٍها

(١) وعلي هذا سيرت محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٢٠ يناير سنة ١٩٢٩ متحجّبة بأن القانون لا يكون ثابثاً إلا إذا ثر بين الأفراد، ونشره يكون باللغتين العربية والفرنسية، وبجهود الأفراد يجهل اللغة الفرنسية، ليتحقق بذلك الاختلاف بالنص العربي، وبيان لغة المنشأة في القوانين من اللغة العربية (مجلة العدالة من ١٩٢٩ السنة الخامسة) ولا يصح الاختلاف بالنص الفرنسي كما ثبت إليه محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٢٤ متحجّبة بأنه هو الأصل الذي وقعت به المادة، فعلاً من أن اللغة الفرنسية هي لغة القانون (مجلة العدالة من ٨٠٠ السنة السادسة) لأن هذا فيه تكليف الناس بما لا يفهمون، ومخالفتهم بلغة على أن يفهموها بقتضى اللغة الأخرى.

اللغوية . لأن المقتضى يراعي في تعبيره عرفه الخاص ، فإذا لم يكن له عرف خاص
يراعي العرف اللغوي العام .

القاعدة الأولى — في طريق دلالة النص

النص الشرعي — أو القانوني — يحب العمل بما يفهم من عبارته ، أو إشارته
أو دلالته ، أو اقتضائه ؛ لأن كل ما يفهم من النص بطريق من هذه الطرق
الأربعة هو من مدلولات النص ، والنـص حـجـة عـلـيـه .

« وإذا تعارض معنى مفهوم بطريق من هذه الطرق ، ومعنى آخر مفهوم
بطريق آخر منها رجع المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة ، ورجح
المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة » .

المعنـى الإجمـالي لـهـذـه القـاعـدـة : أـنـ النـصـ الشـرـعـيـ ، أوـ القـاـنـونـيـ قدـ يـدـلـ عـلـ
معـانـ متـعـدـدـ بـطـرـقـ متـعـدـدـ منـ طـرـقـ الدـلـالـةـ . ولـيـسـ دـلـالـتـهـ قـاـصـرـةـ عـلـيـ ماـ
يـفـهـمـ مـنـ عـبـارـتـهـ وـحـرـوفـهـ ، بلـ هـوـ قـدـ يـدـلـ أـيـضاـ عـلـيـ معـانـ تـقـيمـ مـنـ إـشـارـتـهـ وـمـنـ
دـلـالـتـهـ وـمـنـ اـقـتـضـائـهـ . وـكـلـ مـاـ يـفـهـمـ مـنـ المـعـانـيـ بـأـيـ طـرـقـ مـنـ هـذـهـ الـطـرـقـ
يـكـوـنـ مـنـ مـدـلـولـاتـ النـصـ وـيـكـوـنـ النـصـ دـلـيـلـ وـحـجـةـ عـلـيـهـ ، وـيـحـبـ الـعـلـمـ بـهـ ،
لـأـنـ الـمـكـلـفـ يـنـصـ قـاـنـونـيـ مـكـلـفـ بـأـنـ يـعـلـمـ بـكـلـ مـاـ يـدـلـ عـلـيـهـ هـذـاـ النـصـ ، بـأـيـ
طـرـقـ مـنـ طـرـقـ الدـلـالـةـ الـمـهـرـرـةـ لـغـةـ . وـإـذـاـ عـمـلـ بـعـدـلـوـلـ النـصـ مـنـ بـعـضـ طـرـقـ دـلـالـتـهـ
وـأـهـلـ الـعـلـمـ بـعـدـلـوـلـهـ مـنـ طـرـقـ آـخـرـ فـقـدـ عـطـلـلـ النـصـ مـنـ بـعـضـ الـوـجـوهـ . وـهـذـاـ
قـالـ الـأـصـوـلـيـوـنـ : يـحـبـ الـعـلـمـ بـأـنـ تـدـلـ عـلـيـهـ عـبـارـةـ النـصـ وـمـاـ تـدـلـ عـلـيـهـ روـحـهـ
وـمـعـقـولـهـ وـهـذـهـ الـطـرـقـ بـعـضـهاـ أـقـوىـ دـلـالـةـ مـنـ بـعـضـ . وـيـظـهـرـ أـنـ هـذـاـ
الـتـفاـوتـ عـنـ التـعـارـفـ .

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فهو بيان المراد بكل طريق من هذه الطرق
الأربع للدلالة . وأمثلته من نصوص القوانين الشرعية والوضعية :

١ - عبارة النص : المراد بعبارة النص صيغته المكونة من مفرداته وجلده .
والمراد بما يفهم من عبارة النص المعنى الذي يتبدّل فهمه من صيغته ، ويكون
هو المقصود من سياقه ، فمثلاً كان المعنى ظاهراً فهمه من صيغة النص . والنص
سيق لبيانه وتقريره . كان مدلول عبارة النص « ويطلق عليه المعنى الحرفي
للنص . دلالة العبارة : هي دلالة الصيغة على المعنى المتبدّل فهمه منها » المقصود
من سياقها سواء أكان مقصوداً من سياقها أصلّة أو مقصوداً تبعاً .

وأمثلة هذا لا تُحصى ، لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع حكم خاص ، فقصد
تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه . فكل نص في أي
قانون شرعي أو ضمني له معنى تدل عليه عباراته ، وقد يكون له مع هذا
معنى يدل عليه بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء ، وربما لا يكون ، فلا حاجة
إلى ذكر أمثلة مما يدل عليه النص بعباراته ، وإنما نقتصر على بعض أمثلة يتبيّن
منها الفرق بين المقصود من السياق أصلّة والمقصود منه تبعاً :

قال تعالى : « وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربا » هذا النص تدل صيغته دلالة
ظاهرة على معنيين كل منها مقصود من سياقه ، أحدهما أن البيع ليس مثل الربا ،
وثانيها أن حكم البيع الإحلال ، وحكم الربا التحرير . فهما معنيان مفهومان من
عبارة النص ، ومقصودان من سياقه ؛ ولكن الأولى : مقصود من السياق أصلّة ،
لأن الآية سبقت للرد على الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا . والثانية : مقصود
من السياق تبعاً ، لأن نفي المائة استتبع بيان حكم كل منها حتى يؤخذ من
اختلاف المكتفين أنهم ليسا مثليين . ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق
أصلّة . الحال : وليس البيع مثل الربا .

وقال تعالى : « وإن خفتم لا تقطعوا في البئام فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ان لا تمدوا فواحدة » .

يفهم من عبارة هذا النص ثلاثة معانٍ : إباحة زواج مثلاً طاب من النساء ،
وتحديد أقصى عدد الزوجات بأربع ، وإيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف

الجور حال تعدد الزوجات ، لأن كل هذه المعاني تدل عليها ألفاظ النص دلالة ظاهرة ، وكلها مقصودة من سياقه ، ولكن المعنى الأول مقصود ثبماً ، والثاني والثالث مقصودان أصلية ، لأن الآية سبقت لمناسبة الأوصياء على القصر الذين نحرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى . فاقرأ سبحانه نبأهم^(١) إلى أن خوف الجور يحجب أن يحول أيضًا بينكم وبين تعدد الزوجات إلى غير حد ، وبغير قيد ، فاقتصرت على اثنتين أو ثلاث أو أربع ، وإن خفتم أن لا تعدلوا حين التعدد فاقتصرت على واحدة ، فهذا الاقتصار على اثنتين أو ثلاث أو أربع أو واحدة هو الواجب على من يخاف الجور ، وهو المقصود أصلية من سياق الآية . وهذا استتبع بيان إباحة الزواج . فإباحة الزواج مقصود ثبماً لا أصلية ، والمقصود أصلية : قصر عدد الزوجات على أربع ، أو واحدة . ولو اقتصر على الدلاله على المعنى المقصود من السياق لقال : وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فاقتصرت على عدد الزوجات لا يزيد على أربع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا بين العدد منهن فاقتصرت على واحدة

٢ - إشارة النص : المراد بما يفهم من اشارة النص المعنى الذي لا يتبادر فيه من ألفاظه ، ولا يقصد من سياقه ولكنه معنى لازم للمعنى التبادر من ألفاظه ، فهو مدلول النطق بطريق الالتزام . ولكونه معنى التزاماً وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبارة . وقد يكون وجه التلازم ظاهراً ، وقد يكون خفياً . ولهذا قالوا : إن ما يشير إليه النص قد يحتاج فيه إلى دقة نظر وزيادة تفكير ، وقد يفهم بأدنى تأمل . فدلالة الإشارة هي دلالة النص عن معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه ؛ يحتاج فيه إلى فضل تأمل أو أدناه ، حسب ظهور وجه التلازم وخفائه .

مثال لهذا قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وحسوتهن . بالمرور » .

(١) جاء في تفسير البيضاوي في تفسير هذه الآية : أي ان خفتم لا تعدلوا في بيتام النساء اذا زوجتم بين فتريجوا ما طلب لكم من غيرهن . اص . صحيحة .

يفهم من عبارة هذا النص أن نفقة الوالدات من رزق وكوة، واجبة على الآباء، لأن هذا هو المبادر من الفاظه، المقصود من سياقه، ويفهم من إشارته أن الأب لا يشاركه أحد في وجوب النفقة لولده عليه، لأن ولده له لا لغيره، والأب لو كان قرشيًا والأم غير قرشية يكون الولد لأبيه قرشيًا لأن ولده له لا لغيره. وأن الأب له عند احتياجاته أن يتطلّع بغير عوzen من مال ابنه ما يسد به حاجته لأن ولده له، فما نفهمت هذه الأحكام من إشارة النص. لأن في الفاظ النص نسبة المولود لأبيه بمعرف اللام الذي يقيس الاختصاص « وعلى المولود له ». وهذا الاختصاص هو المعبر عنه في الحديث « أنت ومالك لأبيك » ومن لوازمه هذا الاختصاص ثبوت هذه الأحكام، ففي أحكام لازمة لمعنى مفهوم من عبارة النص وغير مقصودة من سياقه، ولذا كلّ فهمها من إشارته لا من عبارة .

مثال آخر : قوله تعالى في بيان من لهم تصيب في الفيء^(١) « للقراء المهاجرين الذين أشرجوها من ديارهم وأموالهم ينتفعون فضلاً من الله ورضواننا » . يفهم من عبارة هذا النص استحقاق هؤلاء القراء المهاجرين تصيباً من الفيء . ويفهم من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم، التي تركوها حين أشرجوها من ديارهم، لأن النص عبر عنهم بال فقط القراء، ووصفهم بأنهم قراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم . فهذا حكم لازم لمعنى فقط في النص، وغير مقصود من سياق النص .

مثال — ٣ : قوله تعالى : « فاعف عنهم واستقر لهم وشاورهم في الأمر » . يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد حلقة من الأمة قتلها وتشاور في أمرها لأن تنفيذ الأمر ومشاورة الأمة يستلزم ذلك .

مثال — ٤ : قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم

(١) الفيء : هو ما أخذه المفسرون من غير المسلمين من الأموال بغير قتال مثل السلاح والغраж .

فأسألا أهل الذكر إن كتم لا تعلمون » يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد
أهل الذكر في الأمة .

مثال من قانون العقوبات — المادة ٢٧٤ : « المرأة المتزوجة التي ثبت زناها
يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين » ولكن لزوجها أن يقف تنفيذ الحكم
برضاهه معاشرتها » .

هذه المادة تدل بعباراتها على عقوبة الزوجة التي ثبت زناها ، وعلى أن للزوج
الحق في وقف تنفيذ هذه العقوبة . وتدل بعباراتها على أن زنا الزوجة ليس جنحة
على المجتمع في نظر الشارع المصري . وإنما هو جنحة على الزوج . وهذا لازم
لإثبات حق إسقاط عقوبته للزوج ، إذ لو كان جنحة على المجتمع كالسرقة ما ثبت
لأحد حق إسقاط عقوبته .

مثال من القانون المدني الملغى — مادة ١٥٥ : يجب على الفروع وأزواجهم
ما دامت الزوجية قائمة أن ينفقوا على الأصول وأزواجهم .

ومادة ١٥٦ — كذلك يجب على الأصول القيام بالنفقة على فروعهم ، وأزواج
الفروع والأزواج أيضاً ملزمون بالنفقة على بعضهم .

ومادة ١٥٧ — تقدر النفقات يكون براعونة لوازم من تفرض لهم وثير
من تفرض عليهم . وعلى كل حال يلزم دفع النفقات شهراً بتهراً مقدماً .

يفهم من عبارة كل مادة من هذه المواد حكم موضوعي من أحكام النفقات ،
ويفهم منها بالإشارة اختصاص المحاكم الأهلية بالقضاء بها . لأنه يلزم من النص
عليها في قانونها وجوب تطبيقها ، فهذا الاختصاص معنى لازم لورود هذه المواد
في القانون . وغير مقصود من سياق المواد فهو مفهوم بطريق الإشارة .

وكتير من النصوص القانونية الوضعية تدل عبارتها على أحكام ، وتشير إلى
أحكام . وهذا ما يعتبر عنه رجال القانون بقولهم : النص صريح في هذا .
ويؤخذ منه بطريق الإشارة كذا .

ويجب الاحتياج في الاستدلال بطرق الإشارة وقصره على ما يكون
لازمًا لمعنى النص لزومًا لا انفكاك له ، لأن هذا هو الذي يكون النص
دلالة عليه ، إذ الدال على المزوم دال على لازمه . وأما تحويل النص معنى بعيدة
لا تلزم بينها وبين معنى فيه بزعم أنها إشارة فهذا شطط في فهم النصوص ،
وليس هو المراد بدلالة إشارة النص .

٣ - دلالة النص : المراد بما يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من
روحه ومقوله ، فإذا كان النص تدل عبارته على حكم في واقعة لعله يُنفي عليها
هذا الحكم ، ووجدت واقعة أخرى ، تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أو هي
أولى منها ، وهذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الفهم ب مجرد فهم اللغة من غير
حاجة إلى اجتهاد أو قياس ، فإنه يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين ، وأن
حكمه الثابت المنطوق يثبت المفهوم المافق له في العلة ، سواء كان مساويا
أم أولى .

مثال هذا قوله تعالى في شأن الوالدين : « فلا تقتل لها أَنْفَ ». تدل عبارة
هذا النص على نهي الولد أن يقول لوالديه « أَنْفَ » ؛ والعلة في هذا النهي ما في هذا
القول لها من إيداعها وإيلامها ، وتوجد أنواع أخرى أشد إيداعاً وإيلاماً من
التألف كالضرب والشم ، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي ، وتكون حرم
بالنص الذي حرم التألف ، لأن المتباين لغة من النهي عن التألف النهي عن
أكثر منه إيداع للوالدين بالأولى . فهنا المفهوم المافق المskوت عنه
بالحكم من المطلوب .

مثال آخر قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَالَ الْبَيْتَامِيِّينَ ظَلَمُوا إِنَّمَا يَاكُلُونَ
فِي بَطْوَتِهِمْ نَارًا ». .

يفهم من عبارة هذا النص تحرير أكل الأوصياء أموال اليتامي ظلما ،
ويفهم من دلالته تحرير أن يؤكلوها غيرهم ، وتحرير إحراقها وتبديدها وإتلافها
بأي نوع من أنواع الإتلاف ، لأن هذه الأشياء تساوي أكلها ظلما في أن كلا

منها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء ، فيكون النص المفترض بعيارته أكل أموال اليتامى ظلماً ، عرضاً ما إحرارها وتبديدها بطريق الدلالة ، وهذا المفهوم المواقف المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق . فالفرق بين دلالة النص وبين التقياس أن مساواة المفهوم المواقف لمنطوق النص تفهم ب مجرد فهم اللغة من غير توقف على اجتهاد واستنباط ، وأما مساواة المقيس للمقياس عليه فلا تفهم بمجرد فهم اللغة ، بل لا يد من اجتهاد في استنباط العلة في حكم المقياس عليه ، وفي معرفة تتحققها في المقياس .

مثال من القانون المدني الملفى : نصت المادة ٣٦٠ عو أنه لا يكلف المؤجر بعمل أي مرمة كانت إلا إذا اشترط في العقد إزالته بذلك ، يفهم من دلالة هذا النص أنه لا يكلف المؤجر بإنشاء حجرة مثلاً : لأن هذا أمرٌ من عمل المرمة في تحقق علة الشم من التكليف به ، وهي التراضي على المعقود عليه بحاله وقت العقد .

مثال من قانون العقوبات : نصت المادة ٢٧٤ على « أن المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين ، ولكن لزوجها أن يقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت » . يفهم من دلالة هذا النص أن أن للزوج أن يطلب وقف السير في دعوى الزنا قبل الحكم فيها ، لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره ملك بالأولى وقف إجراءات الدعوى بشأنه .

ونصت المادة ٢٣٧ « على أن من فاجأ زوجته حال تلبسها بالزنا وقتها في الحال يعاقب بالحبس بدلاً من العقوبات المقررة في المادتين ٢٤١ ، ٢٣٦ . »

يفهم من دلالة هذا النص أن لو ضررها هي ومن يزني بها ضريباً أحدث عامة مستدية تعتبر جريمة جنحة لا جنائية ، لأن هذا أولى بالقتل من التخفيف .

وجاء في حكم محكمة بني سويف الابتدائية الصادر في ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢ (رقم ٢١٣ ص ٢٤٣ ، ص ١ مجلة المحاماة) « إن التي أدت ما شارع إلى من قانون تشكيل البجان لتخفيض إيجار الأطبان الزراعية إنما هي غلو المؤجرين في تقدير الإيجار نظراً لارتفاع أسعار القطن وأسعار سائر المحاصيل من جهوب

وغيرها ، وما دامت هذه هي العلة التي اقتضت التخفيض في السنة التي زرعت فيها الأطيان قطنًا فإنها تقتضي من باب أولى التخفيض أيضًا في السنة التي تزرع فيها الأطيان قطنًا وترعى حبوبًا .

ومنها الطريق ، أي طريق الدلالة ، كما يسمى دلالة النص يسمى القياس الجلي لظهور فهم المساواة أو الأولوية بين المنطوق والمفهوم الموافق له ، ويسمى حكمه مفهوم الموافقة أي المفهوم الذي وافق المنطوق في حكمه بناء على موافقته له في علته موافقة فهم ب مجرد فهم اللغة . ويسمى فحوى الخطاب أي روحه وما يعقل منه ، لأن كل نص دل على حكم في محل لغة ، يدل على ثبوت هذا الحكم في كل محل تتحقق فيه العلة بتBADR الفهم ، أو تكون العلة أكثر توافرًا فيه .

٤ - اقتضاء النص : المراد بما يفهم من اقتضاء النص المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره ، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه ، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه .

مثال هذا قوله ﷺ « رفع عن أمري الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » هذه العبارة يدل ظاهرها على رفع الفعل إذا وقع خطأ أو نسياناً أو مكرهاً عليه ، وهذا معنى غير مطابق للواقع لأن الفعل إذا وقع لا يرفع ، فصحة معنى هذه العبارة تقتضي تقدير ما تصعب به ، فيقدر هنا : رفع عن أمري إثم الخطأ : فالإثم مذنوب اقتضى تقديره صحة معنى النص ، فيعتبر من مدلولات النص اقتضاء .

ومثال قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... »^(١) أي زواجهن . وقوله : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير يأكلها والاتفاع بها .

(١) آية المحرمات في سورة النساء ، وهي قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعصابكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللات ارْضَعْنَكُمْ ... » فهم منها حكم درمية بطرق المدلولات الأربع .
تعريب الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المذكورات مراجحة في «

لأن الذات لا يتعلق بها التحرير . وإنما يتعلق التحرير ب فعل المكلف فيقدر المتخلى في كل نص بما يناسبه .

ومثال هذا من عبارات الراقيين قول الراقيين : جعلت الشروط الشرطة لمن يكون ظناً على وقفي . فإن هذا يدل اقتضاء على جعلها لنفسه ، لأنه لا يملك أن يجعلها لنفسه إلا إذا كانت له ، فثبتت الشروط العشرة لتأثر وقفي بعبارة نصه وثبوتها لنفسه باقتضائه .

ومن هذا قول إنسان لأنـه يـلك عـبدـاً : « اعـتقـ عـبـدـكـ عـنـ بـالـفـ » فإنـ هـذا يـدلـ بـاقـتضـاءـ عـلـىـ شـرـاءـ عـبـدـهـ مـنـهـ ؟ لأنـهـ لاـ يـنـوـبـ عـنـهـ فـيـ عـتـقـهـ إـلـاـ بـعـدـ أـنـ يـتـسـلـكـ مـنـهـ بـشـرـائـهـ ؟ فالـشـرـاءـ ثـابـتـ بـنـصـ هـذـهـ الصـيـفـةـ اـقـتضـاءـ .

ومن هذا التفصيل يثبت ما قد تناه في الإجال ، وهو أن كل معنى فهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربع يكون من مدلولات النص ، ويكون النص حجة عليه ، لأن المعنى المأمور من عبارته هو المعنى المتباادر من ألفاظه المقصود من سياقه ، والمعنى المأمور من إشاراته هو المعنى اللازم لمعنى عبارته لزوماً

ـ الآيات ، يفهم من عبارة النص ، لأنها ماد يتبادل قيمها من الفاظه ، ومن المقصودة من سياقه .

وتحريم الحالات وساما ، والسمات وساما ، والأب وساما ، يفهم من اشارة النص ، لأن الله سبحانه وتعالى من الأئل أو ضمن أممها ، ويلزم من جمل الرسامة أنها المرفوع أن تكون اختها خالتها وأن يكون زوجها آباء واخت زوجها ممته ، لأن صلة الامومة تلزمها هذه الصلات . وتحريم السمات والحالات يفهم منه تحريم العادات بطريق دلالة النص لأن الجنة أقرب من السماء ، إلا السنة تنسب بها ، فتحريم القرية يستلزم تحريم الأقرب منها بالآدنى .

وقوله ، حرمت عليكم أمهاتكم يدل اقتضاء على مقتضى ملحوظ تدبره ، زواج أمهاتكم ، لأن استند التحرير إلى ذات الأمهات لا يقتضي ، لصحمة الاستناد تقتضي هذا القدر . وكذلك المادة ٤٧٦ من تأثون المعتبرات فهم منها ماد يعبر عنها وأشار إليها ودلائلها ، وقد يبان هذه معاً تعلم .

وكذلك قوله تعالى : « وطن الرلود له رذفين وكسوتين بالمرور » يدل بطريق العبرة على وجوب تفقة الرجالات على الأب ، ويدل بطريق الاعتراض على أن تفقة الولد واجبة له على أبيه خاصة ، وإن نسبة لأبيه خاصة ، وإن للأب نسبة في مال أبيه ، ويدل بطريق الدلالة على وجوب أجر ملاج الرجالات ولبن أدويتهن ، لأنهن أحوج إليه من رذفين وكسوتين .

لا ينفك ، فهو مدلوله بطريق الالزام ، والمعنى المأخذون من دلالته هو المعنى الذي تدل عليه روحه ومقوله ، والمفهوم اقتضاء هو معنى ضروري اقتضى تقديره صدق عبارة النص او استقامة معناه .

وطرق العبارة أقوى دلالة من طريق الاشارة ، لأن الاول يدل على معنى متباين فمه مقصود بالسياق ، والثاني يدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق ، وكل منها أقوى من طريق الدلالة ؛ لأن كل منها منطوق النص ومدلوله بصيغته وألفاظه ، ولكن طريق الدلالة مفهوم النص ومدلوله بروحه ومقوله . ولهذا التفاوت يرجع عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الاشارة . ويوجع المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة .

مثال التعارض بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة من النصوص الشرعية قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتل » ، مع قوله سبحانه : ومن يقتل مؤمناً متصدراً فجزاؤه جهنم » . تدل الآية الاولى بعباراتها على وجوب القصاص من القاتل ، وتدل الآية الثانية بإشارتها على أن القاتل العائد لا يقتضى منه ، لأن في اقتصارها على أن جزاءه جهنم إشارة إلى هذا ، إذ يلزم من هذا الاقتصر في مقام البيان أنه لا يجب عليه عقوبة أخرى ، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ووجوب القصاص . وقوله عليه السلام : « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة » ، مع قوله عليه السلام في تعليل نقضان الدين في النساء : « تقدم إحداهن شطر عمرها لا تصلي » ، فإن الحديث الاول يدل بعباراته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، والحديث الثاني يدل بإشاراته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشرة يوماً ، لأن نص على أن إحداهن تقدم نصف عمرها لا تصلي ، ويلزم من هذا أن تكون مدة الحيض خمسة عشر يوماً لأن نص على أن إحداهن تقدم نصف عمرها لا تصلي ، ويلزم من هذا أن تكون مدة الحيض نصف شهر حق يتحقق أنها في نصف عمرها لا تصلي ، فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول ، والمفهوم من إشارة النص الثاني ، رجح المفهوم من العبارة وهو تقدير أكثر مدة الحيض عشرة أيام .

ومثال هذا من القانون المدني الملغى مواد النفقات الواردة في المواد (١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٨) تدل بطريق الإشارة على اختصاص الحكم الأهلية بالفصل في قضايا هذه النفقات . لأن هذا يلزم من النص عليها في قانونها . والمادة ١٦ من لائحة ترتيب الحكم الأهلية المفيدة التي جاء فيها أن ليس لهذه الحكم أن تنظر في الانكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة ؛ تدل بطريق العبارة على عدم اختصاص الحكم الوطنية بقضايا النفقة . فلما تعارض المفهوم بطريق إشارة الأولى ، والمفهوم بطريق عبارة الثانية ، رجع المفهوم بطريق العبرة ، فلا اختصاص للحكم الوطنية بمراقبة النفقات .

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من التصور الشرعي ، قوله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرر رقبة مؤمنة » يؤخذ منه بطريق الدلالة ان من قتل مؤمنا متعمدا عليه أن يحرر رقبة مؤمنة ، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكبير عن جريته ؛ لأن تحرير الرقبة كفاره للقاتل عن ذنبه ، والصادم أولى أن يكفر عن ذنبه من الخطأ . وقوله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة لأن الآية تشير إلى أنه لا كفاره لذنبه في الدنيا إذ جعلت جزاءه خلوده في جهنم لا غير ، فلما تعارضوا وجحت الإشارة على الدلالة ، فلا يجب على القاتل عمداً تحرير رقبة .

القاعدة الثانية – في مفهوم المخالف

« النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالف » .

إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيداً بقيده ، بأن كان موصفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو مفيناً بغاية أو محدداً بحد ، يكون حكم النص في محل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص ، وأما حكم محل الذي اتفق عنه القيد فهو مفهوم المخالف .

والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة؟ أن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لنظرقه، لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طريق الدلالة الأربع، بل يعرف حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية.

فقوله تعالى: «قل لا أجد فيها أوصي إلى محرباً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفحاً»، منطقه تحرير الدم المسفوح. وأما تحليل الدم غير المسفوح فهو مفهوم مخالف لنظرقه ولا دلالة له منه الآية عليه، بل يعرف بالإباحة الأصلية أو بأي دليل شرعي، مثل قول الرسول: «أحلت لكم ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبيد والطحال».

وفوله تعالى: «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح الحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات»، منطقه أن من لم يستطع زواج الحرائر بياح له أن يتزوج الإمام المؤمنات، وأما من استطاع زواج الحرائر فلا دلالة له هذه الآية على حكمه. وكذلك الإمام غير المؤمنات لا دلالة له بهذه الآية على حكم فيهن.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فيقتضي بيان انواع مفهوم المخالفة، لأن هذا المفهوم يتتنوع بحسب القيد الذي قيد به منطق النص إلى خمسة انواع:

١ - مفهوم الوصف - كقوله تعالى في بيان المحرمات: «وحلائق أبنائكم الذين من أصلابكم»، مفهوم المخالفة حلائق الأبناء الذين ليسوا من الأصلاب كأبناء الإن رضاعاً. وكقول الرسول: «في السائمة زكاة»، مفهوم المخالفة المعلومة التي ليست سائمة. وكقوله: «من باع نخلة مؤيرة فشربتها للبائع».

٢ - مفهوم الغاية: كقوله تعالى «فإن طلقها فلا تحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره»، مفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثالثاً زوجاً غير مطلقها. وقوله تعالى: «وكلا واشردوا حتى يتبعن لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر»، مفهوم المخالفة إذا تبعن الأبيض من الأسود من الفجر.

٣ - مفهوم الشرط : كقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهم »
مفهوم الحالفة إن كن لسن أولات حمل . و كقوله تعالى : « فإن طين لكم عن
شيء منه تقأ فكلوه هنيئاً مريئاً » مفهوم الحالفة إذا لم تطب نفس الزوجة عن
شيء من مهرها .

٤ - مفهوم العدد : كقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » مفهوم الحالفة
الاقل والأكثر من ثمانين . و كقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » مفهوم
الحالفة الأقل والأكثر من ثلاثة .

٥ - مفهوم اللقب : كقوله تعالى : « محمد رسول الله » مفهوم الحالفة غير محمد .
و كقول الرسول : (في البر صدقة) مفهوم الحالفة غير البر . و كقوله تعالى :
(حرمت عليكم أمهاتكم) مفهوم الحالفة غير الأمهات .
و قد اتفق الأصوليون على عدم الاحتياج بالنص على مفهوم الحالفة في صورة ،
وعلى الاحتياج به في صورة ، و اختلفوا في الاحتياج به في صورة .

٦ - فاما ما اتفقا على عدم الاحتياج بالنص على مفهوم الحالفة فيه فهو
مفهوم اللقب . والمراد باللقب اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسماً وعلمًا على
الذات المستند إليها الحكم المذكور فيه . ففي حديث : (في البر صدقة) لفظ البر
اسم للحب المعلوم الذي أوجبت فيه صدقة . وفي حديث : (في الفتن زكاة)
لفظ الفتن اسم للحيوان المعروف الذي أوجبت فيه زكاة . ولا يفهم لفته ولا شرعاً
ولا عرفاً أن ذكر البر احتراز عما عداه من الحبوب ، ولا أن ذكر الفتن احتراز
عما عداها من السوائل ، ولا أن إيجاب صدقة في البر يفهم منه أن لا صدقة
في الشير والذرة وغيرهما من الحبوب ، ولا أن إيجاب زكاة في الفتن يفهم منه أن
لا زكاة في الإبل والبقر وغيرهما . فلهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتياج
بمفهوم الحالفة في اللقب ، لأنه لا يقصد بذلك تقييد ولا تحصيص ولا احتراز
عما عداه .

و لا فرق في هذا بين النصوص الشرعية ونصوص القرآن الوضعية ، وعلوّد

الناس وتصرفاتهم وسائر آفواهم . فمحمد رسول الله لا يفهم منها أن غير محمد ليس رسول الله ، ودين المتوفى يؤدى من تركه لا يفهم منه أن غير دينه كنفة تجهيزه ووصاياه النافذة لا تؤدى من تركه ، والبيع ينقل الملكية لا يفهم منه أن غير البيع لا ينقلها ، وأن بيع الحقوق في عركة إنسان على قيد الحياة ولو بوضاه غير باطل . وهذا قال الشوكاني : (والقاتل بمفهوم المخالفة في اللقب لا يجد حجة لغوية ولا عقلية ولا شرعية . ومعلوم من لسان العرب أن من قال : رأيت زيداً لا يفهم من قوله أنه لم ير غيره . وأما إذا دلت القرينة على العمل في جزئية خاصة فما ذلك إلا القرينة) .

٢ - وأما ما اتفقا على الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه ، فهو مفهوم الوصف ، أو الشرط ، أو المدد ، أو الغاية ، في غير النصوص الشرعية ، أي في عقود المتعاقدين وتصرفاتهم ، وأقوال الناس وعبارات المؤلفين ومصطلحات الفقهاء . فقول الواقف : جعلت ربع وقفي من بعدي لأقارب الفقراء ، منظوره ثبوت الاستحقاق لأقارب الفقراء ، ومفهوم المخالفة له نفي استحقاق أقاربه غير الفقراء ، ونصله حجة على الحكيمين . وقول الواقف : جعلت ثمن ربع وقفي من بعدي لأرملي إذا لم تتزوج ، منظوره ثبوت الاستحقاق لأرملي إذا لم تتزوج ، ومفهوم المخالفة له نفي استحقاقها إذا تزوجت ، ونصله حجة على الحكيمين . وهكذا كل عبارة من أي عائد أو متصرف أو مؤلف أو أي قائل ، إذا قيئت بوصف أو شرط أو حدّدت بعده أو غاية ، تكون حجة على ثبوت الحكم الوارد بها حيث يوجد ما قيئت به ، وعلى نفسه حيث ينتفي ، لأن عرف الناس وأصطلاحهم في الفهم والتعمير على هذا ؛ ولو لم يفهم النفي والإثبات كان التقييد في عرفهم عيناً ، إلا إذا دلّت قرينة على أن القيد ليس للتخفيض .

٣ - وأما الصورة التي اختلف الأصوليون في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيها فهي مفهوم المخالفة في الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو المدد ، في النصوص الشرعية خاصة . فذهب جمهور الأصوليين إلى أن النص الشرعي الدال على حكم في واقعة ؛ إذا قيئت بوصف أو شرط بشرط أو حدّد بغاية أو عدد ، يكون

حججة على ثبوت حكمه في الواقعية التي وردت فيه بالوصف أو الشرط أو الفانية أو العدد الذي ذكر فيه ، ويكون حججة على ثبوت تقىض حكمه في الواقعية التي وردت فيه إذا كانت على خلاف الوصف ، أو الشرط ، أو الفانية ، أو العدد الذي ذكر فيه ، ويسمى حكمه الأول منطقته ، ويسمى حكمه الثاني مفهومه المخالف . فالتحريم للدم المسفوح والتحليل للدم غير المسفوح ، كل منها مدلوه قوله تعالى « أو دمًا مسفوحًا » .

وذهب الأصوليون من الخالية ؛ إلى أن النص الشرعي الدال على حكم في واقعه ، إذا قيد بوصف أو شرط بشرط ، أو حدٍد بفانية أو عدد ، لا يكون حججة إلا على حكمه في واقعته ، التي ذكرت فيه بالوصف أو الشرط أو الفانية أو العدد الذي ذكر فيه ، وأما الواقعية التي انتفى عنها ما ورد فيه من قيد ، فلا يكون حججة على حكم فيها ، بل يكون النص ساكتاً عن بيان حكمها ، فيبيح عن حكمها بأي دليل من الأدلة الشرعية التي منها أن الأصل في الأشياء الإباحة .

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بعده أدلة ، اظهرها اثنان :

الأول : أنت المبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم ؛ أن تقيد الحكم بوصف أو شرط ، أو تحديده بفانية أو عدد ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى تقييمه حيث ينتفي . فلن قال : مطل الغني ظلم ، يفهم من قوله أن الفقير ليس كذلك . ومن قال : هب ابنك ساعنة إذا نجح ، يفهم منه لا تهيه إذا لم ينجح .

ولهذا لرأى عمر أنهم يقصرون الصلاة في السفر ولا يخوف من فتنـة الكفتـار لهم ، تعجب من هذا وسأل الرسـول : ما بالـنا نقصـر الصـلاة في الأمـن ؟ فقال الرسـول : « صـدقـة تـصـدقـى اللهـ بـهـاـ عـلـيـكـمـ نـاقـبـلـوـاـ صـدـقـتـهـ » . ومنـشـأـ هـذـاـ التـسـجـبـ أنـ عـرـ فـهـمـ منـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : « وـإـذـاـ ضـرـبـتـ فـلـيـسـ عـلـيـكـ جـنـاحـ أـنـ تـقـصـرـوـاـ مـنـ الصـلاـةـ إـنـ خـفـتـ أـنـ يـقـنـعـكـمـ الـذـينـ كـفـرـاـ » . أـنـهـ إـنـ لـمـ يـخـافـوـاـ الفتـنـةـ

لا يقترون . وهذا هو مفهوم المخالفة . والرسول في جوابه لم يخاطره في فهمه ، وإنما دلَّ على أن الله وسع عليهم ورخص لهم في حال الامن أيضاً .

والثاني : أن القيد الذي ترد في النصوص ، لا بد أن تكون لحكمة ، لأن الشارع لا يقييد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد عبئاً . وأظهر ما يتبارى إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد . والتخصيص يقتضي تقيي الحكم عالم يوجد فيه القيد . ولا فرق في هذا بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس ، إلا إذا دلت قرينة على أن الوصف أو الشرط أو غيرها ، ليس للقيد بل لغرض آخر مثل التفخيم أو المدح أو الندم أو الجري على الغالب ، فلا يحتاج بفهم المخالفة له .

واستدل الأصوليون من المخالفة على مذهبهم بعدة أدلة ، أظهرها اثنان :

الأول : أنه ليس مطرداً في الأساليب العربية أن تقييد الحكم بوصف أو شرط أو تحديده بغاية أو عدد ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى تقييده حيث ينتفي . وكثيراً ما ترد العبارة مقيدة ، ويتردد السامع في فهم حكم ما انتفى فيه القيد ، وبسؤال المتكلم عنه ولا يستنكر عليه السؤال . فن قال : إذا سألك صباحاً فاقض حاجته ، لا ينكرو على سامعه إذا استفهم عن سأله مساء . وإذا كانت الدلالة على تقيي الحكم حيث ينتفي القيد غير مقطوع بها ، فلا يكون النص الشرعي حجة عليه ، لأن النصوص الشرعية يجب الاحتياط في الاحتياج إليها ، ولا تكون حجة بمجرد الاشتغال .

والثاني : أن كثيراً من النصوص الشرعية التي دلت على أحاسيم وقيدت بقيود ، لم ينتف حكمها حيث انتفى القيد ، بل ثبت حكم النص للواقعة التي فيها القيد ، وللواقعة التي انتفى عنها . فالصلة في المفهوم تقتصر إنما خاف المصلون فتنة الذين كفروا وإن لم يخافوا ، مع أن النص شرط القصر بهذا الشرط : « إن حفتم أن يفتنكم الذين كفروا » . والرواية تحرم على زوج أمها إذا كانت في حجره وإذا لم تكن في حجره . مع أن النص قيَّد التحرم بهذا الوصف :

وربائكم الباقي في حجوركم». فالاحتياط في فهم النص الشرعي يوجب أن لا يمتع به على تقدير الحكم إذا اتفق القيد. وكثير من النصوص، بعد أن ذكرت الحكم المقيد، نصت على مفهوم المخالفة له، مثل قوله تعالى: «من نائكم الباقي سخلتم حين فلان لم تكونوا سخلتم حين فلا جناح عليكم»، وقوله: «ولا تغروهن حق يطربهن، فإذا تظاهرن فأنوهن من حيث أمركم الله»، وهذا دليل على أنه غير مفهوم قطعاً من النص السابق، وإلا ما ذكره ثانياً.

ويظهر أثر هذا الخلاف في مثل قوله تعالى في قوریث بنات التوف: «فلان كن نساء فرقاً اثنتين فلنن ثلاثة ما ترك» مع قول الرسول لأنبياء معد بن الربيع: «أعط ابنكى سعد الثلاثين وزوجه الثمن وما باقى فهو لك»، فعل مذهب الجماعة يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للأية، وهو أن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلاثين، وبين منطوق هذا الحديث الذي درجت البنات الثلاثين. ويرجح المنطوق. وعلى مذهب الأصوليين من الخنفية لا تعارض، لأن الحديث بين حكم واقعة مسكونة عنها في آية توريث البنات. وفي مثل قوله تعالى في قصر الصلاة في السفر: «إذ خفت أن يفتكم الذين كفروا» مع قصر الرسول الصلاة في السفر حال الأمان وعدم خوف فتنة الذين كفروا. فعل مذهب الجماعة يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة ومنطوق الحديث، وعلى مذهب الأصوليين من الخنفية لا تعارض.

والذي نستخلصه من المقارنة والمقابلة بين أدلة الطرفين أن النص الشرعي صحة على مفهوم المخالفة للوصف أو الشرط أو الثانية أو العدد؛ ولكن بعد البحث وإمعان النظر والتحقق من أن القيد الوارد في النص، إنما ورد للتخصيص والاحتراز به عما عداه، ولم يرد لحكمة أخرى، ولم يعارض هذا المفهوم عنطوق نص آخر.

وأما إذا دلت القراءة على أن القيد ليس للتخصيص ولا للاحتراز، بل ورد جرياً على الفالب مثل: «وربائكم الباقي في حجوركم»، أو مجرد تضييف الأمر

مثل قول الرسول « لا يحل لامرأة تؤمّن بآده واليوم الآخر أن ... فوت ثلاث إلا على زوج »، أو لأية حكمة أخرى يدل عليها سياق النص أو حكمة التشريع، فلا يكون النص حجة على مفهوم المخالفة فيه.

هذا الاحتياط كما تجحب مراعاته في النصوص الشرعية ، تجحب مراعاته في نصوص القرآنين الوضعية . ولهذا قررت محكمة النقض في ٣٠ مايو سنة ١٩٣٥ أن وسائل الإثبات الواردة في مادّة ٢٢٩ من القانون المدني ليست واردة على سبيل المحصر ، فلاتكون حجة على أن ما عدّها ليس وسيلة للإثبات . وعلى هذا إذا قدمت ورقة في قضية وتناولتها المراقبة بالجلسة : فهذا كاف في إثبات تاريخ الورقة المقدمة في الجلسة .

أمثلة لأنواع المفاهيم من النصوص الشرعية ونصوص القرآنين الوضعية :

مفهوم الوصف : قوله تعالى « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلة إلى أهله » .

والمادة ٤٦٦ ق م : « إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات وهو لا يعلمه جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع » .

مفهوم الشرط : قوله تعالى « فإن طلب لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنئاً مريضاً » .

والمادة ٤٦٨ ق م : « إذا حكم للمشتري بإبطال البيع وكان يجهل أن البيع غير ملك للبائع ، فله أن يطالب بتعويض ولو كان البائع حسن النية » .

مفهوم العدد : قوله تعالى « يسقط الحق في إبطال المقد إذا لم يتملك به صاحبه خلال ثلاثة سنوات » .

والمادة ٧٦ من الدستور الملغى « مدة عضوية النائب خمس سنوات » .

مفهوم النهاية : قوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له من بعده حق تنكح زوجاً غيره » رفي كثير من القوانين هذا النص : يعمل بهذا القانون إلى أن يصدر ما يخالفه .

القاعدة الثالثة — في الواضح الدلالة ومراتبه

الواضح الدلالة من النصوص : هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي . فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصلًا من سياقه ، سمي الظاهر ؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصلًا من سياقه ، سمي النص ؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ ، سمي المفسر ، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ ، سمي الحكم .

وكل نصٌّ واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه ، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل .

هذه القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة الآتية ، خاصتان ببيان الواضح الدلالة من النصوص الشرعية ، وغير الواضح الدلالة منها ، وبين مراتب وضوح الواضح ، ومراتب خفاء غير الواضح ، وما يُزال به هذا الخفاء .

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو : دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي أو توقفه على أمر خارجي . فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي فهو الواضح الدلالة ، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي فهو غير الواضح الدلالة .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتلال التأويل وعدم احتلاله ، فما

فهم منه من نفس صيغته ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره ، أوضح دلالة ما فهم معنى منه ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره .

وأساس التفاوت في مراتب المفاهيم هو القدرة على إزالة الخفاء وعدتها . فما في دلالته خفاء ، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره وهو الشارع ، أخفى مما في دلالته خفاء ، والطريق ممهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتياز .

وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام :

الظاهر ، والنفس ، والمفسر ، والحكم ، وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب . فالحكم أوضحها دلالة ، ويليه المفسر ، ثم النص ، ثم الظاهر . وتنظر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض .

١ - **الظاهر** : الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه ب بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصلًا من السياق ، ويحتمل التأويل .

لتن كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة ، ولم يكن هو المقصود الأصلي من سياقه ، يعتبر الكلام ظاهراً فيه .

قوله تعالى : « وأحل آله البيع وحرّم الربا » ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا ؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظي « أحل وحرّم » من غير حاجة إلى قرينة ، وهو غير مقصود أصلًا من سياق الآية ، لأن الآية كما قدمنا مسوقة أصلًا لنفي المائنة بين البيع والربا ردًا على الذين قالوا : « إنما البيع مثل الربا » لا لبيان حكمها .

وقوله تعالى : « فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنتين وثلاثين ورابع . فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ظاهر في إباحة نكاح ما محل من النساء ، لأن هذا

معنى يتبادر فهمه من لفظ ، فانكحوا ما طلب لكم منه من غير ترقب على قرينة ، وهو غير مقصود أصلية من سياق الآية ، لأن المقصود أصلية من سياقه هو قصر العدد على أربع أو واحدة كما قدمنا .

وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذلوه وما نهاكم عنه فاتهوا » ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه ؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية ، وليس هو المقصود أصلية من سياقه ، لأن المقصود أصلية من سياقه هو : « ما آتاكم الرسول من الفيء حين قسمته فخذلوه » وما نهاكم عنه فاتهوا .

وقوله عليه السلام في البحر : « هو الظهور ما وراء الخل بيته » ظاهر في حكم ميataة البحر ؛ لأنه ليس المقصود أصلية من السياق ، إذ المَوْلَى خاص باء البحر .

وحكم الظاهر أنه يحب العمل بما ظهر منه ما لم يتم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره ، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل ، وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنٍ آخر منه . فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخص ، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد ، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي . وغير ذلك من وجوه التأويل .

وأنه يقبل النسخ ، أي أن حكمه الظاهر منه يصح في عهد الرسالة وفي زمن التشريع ، أن ينسخ ويشرع حكم بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح وتقبل النسخ .

٤ - النص : النص في اصطلاح الأصوليين : هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصلية من سياقه ، ويحتمل التأويل . ففيما كان المراد متبايناً فهمه من اللفظ ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي . وكان هو المقصود أصلية من السياق ، يعتبر اللفظ نصاً عليه .

وقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرّم الربا » نص على تقيي المائة بين البيع والربا ، لأنه معنى متباين فهمه من اللفظ ، ومقصود أصلية من سياقه .

وقوله تعالى : « فانكحوا ما طابت لكم من النساء متى وثلاث ورابع »
نص على قصر أقصى عدد الزوجات على أربع، لأن معنى متباادر فيه من النظم
ومقصود أصله من سياقه .

وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهَاكم عنه فاتهروا » نص على
وجوب طاعة الرسول في قسمة الغير بإعطاء ومنعاً لأن المقصود من سياقه .

وحكمه حكم الظاهر ، فيجب العمل بما هو نص عليه . ويحتمل أن يقول
أي يراد منه غير ما هو نص عليه ، ويقبل النسخ على ما يقتضى في الظاهر . ولهذا
أخذ من قوله تعالى « فانكحوا ما طابت لكم ... » إباحة الزواج وقصر العدد
على أربع أو واحدة .

فكيل من الظاهر والنص واضح الدلالة على معناه ، أي لا يتوقف فهم المراد
من كل منها على أمر خارجي ، ويجب العمل بما وضحت دلالة كل منها عليه .
ويحتمل أن يقول كل منها بأن يراد منه غير ما وضحت دلالته عليه إذا ما وجد
ما يقتضي هذا التأويل .

والتأويل معناه في اللغة بيان ما يقول إليه « الأمر » قال تعالى : « ذلك خير
وأحسن تأريلاً » ومنه المال .

ومعنى في اصطلاح الأصوليين : صرف النظم عن ظاهره بدليل ، ومن
المقرر أن الأصل عدم صرف النظم عن ظاهره ، وأن تأريله ، أي صرفه عن
ظاهره ، لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من نص أو قياس ، أو
روح التشريع أو مبادئه العامة . وإذا لم بينَ التأويل على دليل شرعي صحيح ،
بل ببني على الأهواء والأغراض والاتصاف لبعض الآراء ، كان تأريلاً غير صحيح
وكان عيباً بالقانون وتصوّره ، وكذلك إذا عارض التأويل نصاً صريحاً ، أو كان
تأريلاً إلى ما لا يحتمل النظم .

من أمثلة التأويل الصحيح ، تخصيص عموم البيع في قوله تعالى : « وأحل

الله البيع » بالأحاديث التي ثبتت عن بيع الغرر ، وعن بيع الآنان مالا ليس
عنه ، وعن بيع النمر قبل أن يدوس صاحبه ، وهذا من تأويل الظاهر ، لأن
الأية كما قدمناها ، نص ظاهر في إحلال كل بيع ونص في تقى الماشية . وتحصيص
عموم المطلقات في قوله تعالى : « وأولات الأحوال أجلهن أن يضعن حلمن » .
وتقيد الدم المطلق في قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم » بقوله تعالى :
« أو دماً مسفواً » . ومهكذا من كل تحصيص أو تقيد ، قضى به التوفيق بين
نصوص القرآن والسنّة .

وكذلك تأويل الشاة في قوله تعالى : « في كل أربعين شاة شاة » ، الصاع
من تمر في حديث المصراة : « من باشترى شاة مصرة فهو بالحصار بين أن يسكنها
وبين أن يردها وصاعاً من تمر » ، فإن ظاهر الحديث الأول أنه لا يجزىء في
زكاة الأربعين شاة إلا واحدة منها ، ولا يجزىء قيمتها . وظاهر الحديث الثاني
أنه إذا رده المشترى الشاة المصراة لا يجزىء ، في تعويض البائع عما احتلبه من
لبنا إلا صاع من تمر .

وهذا الظاهر ، تقتضي حكمة التشريع والأصول العامة في التضمين تأويلاً
وصرفاً عن ظاهره ، وإرادة معنى آخر يتفق معها ؛ لأن الفرض من إيمان
الشاة زكاة للأربعين دفع حاجة الفقراء ، وقد تكون دفع حاجة الفقير بقيمة
الشاة أكثر توافراً ، فيراد بالشاة شاة ، أو ما يعادلها من كل مال متقدمة ؛ ولأن
الفرض من إيمان صاع من تمر هو تعويض البائع عما أتلفه من لبن شاته . وقد
يترافقان على التعويض بقيمة اللبن ، أو بأي تعويض آخر غير الصاع من التمر ،
والمقصود هو مثل ما أتلف أو قيمته ، وهذا هو الأصل العام شرعاً في خلاف
المخلفات . وكذلك تأويل الثالث للأم بثلث ما يهلي بعد فرهن أحد الزوجين في
إحدى المسائلتين الغرائبين ، منعاً من زيادة نصيبها في الإرث عن نصيب الأب .

ومن أمثلة ذلك في القانون الجنائي ، لفظ الليل في جمله جريمة السرقة وفي
جريدة إتلاف المزروعات ظرفاً مشدداً ، فإذا أخذ بظاهر النص أريد بالليل من

غروب الشمس الى شروقها ، ولكن هذا ربما لا يتفق وحكمة الشارع في جعل الليل ظرفاً مشدداً ، لأن الفرض تشديد العقوبة على من يغتصم الظلام فرصة لارتكاب جرينته . فيراد بالليل إذا خيم الظلام ، وربما لا يكون ذلك أثر غروب الشمس مباشرة .

ومن التأويل الذي هو موضع نظر ، تأويل قوله تعالى : « فَكَفَّا وَهُنَّ إِطْعَامٌ
عشرة مساكين » ، بارادة عشرة مساكين أو مسكنيناً واحداً عشر مرات ..

وقوله تعالى : « فَإِطْعَامٌ سَتِين مَسْكِنًا » بارادة ستين مسكنيناً أو مسكنيناً واحداً ستين مرة . وقوله تعالى : « وَإِذَا حَيَّتُمْ بِتَحْيَةٍ فَمَيْتُمْ بِأَحْسَنِ مِنْهَا
أَوْ رَدَّوْهَا » بارادة المبة ، أي إذا وهب أحدكم هبة فليعرض الواهب خيراً منها أو مثلها .

وإلا خلق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائماً ، كما هو مذهب الظاهريه ، قد يؤدي الى البعد عن روح التشريع والخروج عن اصوله العامة ، وإظهار النصوص متخالفة .

وفتح باب التأويل على مctrاعيه بدون حذر واحتياط ، قد يؤدي الى الزلل والعيت بالنصوص ومتابعة الأهواء ، والحق هو في استعمال التأويل الصحيح وهو ما دل عليه دليل من نص او قياس او اصول عامة ، ولا يأبه للنون بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة او المجاز ، ولم يعارض نصاً صريحاً .

٣ - **التفسير** : في اصطلاح الاصوليين : هو ما دل بنفسه على معناه الفصل تفصيلاً لا يعني معه استعمال التأويل . فمن ذلك ، أن تكون الصيغة دالةً بنفسها دلالةً واضحة على معنى مفصل ، وفيها ما يعني استعمال إرادة غير معناها ؛ كقوله تعالى في قاذفي المحتشمات : « فَاجْلِيْهُمْ ثَانِيْنِ جَلْدَةً » فإن العدد المعنون لا يحتمل زيادة ولا نقصاً ، وقوله تعالى : « وَقَاتَلُوا الشَّرَكَيْنَ كَافِهً » ، فإن حكمة كافحة تبني استعمال التخصيص ، وسخثير من مواد المقويات التي حددت العقوبات

على جرائم معينة ، ومواد القانون المدني التي حصرت أنواعاً من الديون او الحقوق او فصلت أحكاماً نصياً لا احتمال معه التأويل .

ومن ذلك ان تكون الصيغة قد وردت بجملة غير مفصلة ، وألحقت من الشارع بيان تفسيري قطعي أزال إجهاضاً ، وفصلها حق صارت مفسرة لا يتحمل التأويل ، كقوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، وك قوله : « وله على الناس حِيجَّ الْبَيْتِ » ، وك قوله تعالى : « وَأَحْلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحْرَمَ الرِّبَا » ، فالصلاحة والزكاة والمعجم والربا ، كل هذه الفاظ بجملة لها معانٍ شرعية لم تفصل بنفس صيغة الآية . وقد فصل الرسول معانيها بأفعاله وأقواله ، فصل وقال : « صلوا كارأيتوني أصلي » ، وسچ و قال : « خذوا عنى مناسككم » ، وحصل الزكاة ، وفصل الربا المحرم . ومكذا كل بجمل في القرآن ، فصلته السنة تفصيلاً وافياً يصير من المفسر ، ويكون هذا التفصيل جزءاً من المفصل ، مكملاً له ما دام قطعياً ، وهذا ما يسمى في الاصطلاح الحديث : التفسير الشرعي ، أي الذي مصدره الشارع نفسه . فإن الرسول أعطاه الله سلطة التفسير والتفصيل بقوله سبحانه : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ذَكْرًا لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ » .

وحكم المفسر أنه يجب العمل به كفصل ، ولا يتحمل أن يصرف عن ظاهره . ويقبل حكمه النسخ إذا كان مما بيناه في الظاهر ، أي حكماً فرعياً يقبل التبديل .

فالتفسير الذي ينفي احتلال التأويل هو التفسير المستفاد من نفس الصيغة ، أو المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة صادر من الشريع نفسه ، لأن هذا البيان من القانون . وأما تفسير الشرع والجعدهين ، فلا يتصير جزءاً مكملاً للقانون ولا ينفي احتلال التأويل ، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يتحمل التأويل المراد منه هو كذا لا غير .

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل ، أن كلام منها تبيين للمراد من النص ، ولكن التفسير تبيين للمراد بدليل قطعي من الشارع نفسه ، ولهذا لا يتحمل أن يراد غيره .

وأما التأويل فهو تبين للمراد بدليل ظني بالاجتهاد ، وليس قطعياً في تعين المراد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره .

٤ - الحكم : الحكم في اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ على معناه الذي لا يقبل إبطالاً ولا تبديلاً بنفسه دلالة واضحة لا يقى معها استعمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه ، لأنّه مفصل ومفسّر تقديرًا لا مجال معه للتأنير ، ولا يقبل النسخ في عهد الرسالة وفترة التنزيل ولا بعدهما ، لأن الحكم المستفاد منه ، إما حكم أساس من قواعد الدين لا يقبل التبديل : كعبادة الله وحده ، والإيمان برسله وكتبه ؛ أو من أمميات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كبير الوالدين ، والعدل ؛ أو حكم فرعوي جزئي ، ولكن دل الشارع على تأييد تشريعه كقوله تعالى في قاذفي المحسنات : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ، وقول الرسول عليه السلام : « الجihad ماض إلى يوم القيمة » .

وحيث أنه يجب قطعاً العمل به ، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه ، وإنما قلنا لا يقبل النسخ ، لأنّه بعد عهد الرسول وانقطاع الوحي والتنزيل ، صارت الأحكام الشرعية التي جاءت في القرآن والسنة كلها حكمة لا تقبل نسخاً ، ولا إبطالاً ، إذ لا توجد بعد الرسول سلطة تشريعية ، تملك إبطال ما جاء به أو تبديله . وسيأتي توضيح هذا في مبحث النسخ .

وهذه الألوان الأربع للواضع الدلالة ، متفاوتة في وضوح دلالتها على المراد منها كما قلنا ، ويظهر أنّ هذا التفاوت عند التعارض .

فاما تعارض ظاهر ونص^(١) يرجع النص ، لأنّه أوضح دلالة من الظاهر من جهة أنّ معنى النص مقصود أصلّة من السياق ، ومعنى الظاهر غير مقصود أصلّة من السياق . ولا شك في أن المقصود أصلّة يتبارد إلى الفهم قبل غيره .

(١) النص يطلق على متنين أحدهما المتن الذي يشاهده وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والحكم ، وليفهم كل آية قرآنية أو حديث تبويه ، فمقابل : نصوص القرآن والسنة . ويراد بها ما يشمل الظاهر أو النص أو المفسر ، ويقال: الحكم ثابت بالنص لا بالتباس.

فلهذا كانت دلالة النص أوضح من دلالة الظاهر ، ولهذا يرجع الخاص على العام عند التعارض ، لأن الخاص مقصود أصلالة بالحكم ، فاللفظ نص فيه ، وهو في العام غير مقصود أصلالة بل في ضمن أفراده .

ومثال هذا قوله تعالى بعد عدة المحرمات من النساء : « وأحل لكم ما وراء ذلك » ، مع قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء متى وشلاط ورباع » . فالآلية الأولى ظاهرة في إحلال زواج زوجة خامسة لأنها بما وراء ذلك ، والآلية الثانية نص في قصر إباحة الزواج على أربع ، فلما تعارض راجع النص لقوته في وضوح دلالته ، وحرم زواج ما زاد على أربع .

وإذا تعارض نص ومتى يرجع المفسر ، لأنه أوضح دلالة من النص من جهة أن تفسيره جعله غير محتمل للتأويل وجعل المراد منه متعيناً .

ومثال هذا قوله تعالى : « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » ، مع قوله : « المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة » . فالأول : نص في إيجاب الوضوء لكل صلاة ، لأنها يفهم من لفظه ومقصود من سياقه . والثاني مفسر لا يمحتمل تأويلاً ، لأن الأول يمحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو في وقت واحد ، أو لوقت كل صلاة ، ولو أدى في الوقت عدة صلوات ، ولكن الثاني قطع هذا الاحتياط ، فيرجح . وصار الحكم الشرعي هو إيجاب الوضوء للوقت وتصلبي فيه ما ثابت من الفرائض والتواتل .

القاعدة الرابعة – في غير الواضح الدلالة ومراتبه

« غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته » ، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي . إن كان يُزال خفاوه بالبحث والاجتياز فهو الحق أو المشكل ، وإن كان لا يُزال خفاوه إلا

بالاستفسار من الشارع نفسه فهو الجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصوات
 فهو المتشابه .

قدمنا في القاعدة الثالثة أن مراتب الواضح الدلالة تتفاوت في وضوحيها ،
ويبيّننا في تلك القاعدة أقسام الواضح الدلالة . ونبين في هذه القاعدة أقسام
غير الواضح الدلالة ومراتب خفائه وما يزال به الحفاء .

وقد قسم الأصوليون غير الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام أيضاً : الخفي ،
والمشكل ، والجمل ، والمتشابه .

وهذا بيان المراد اصطلاحاً بكل واحد من هذه الأقسام الأربع وأمثلته
وحكمه :

١ - **الخففي** : المراد بالخففي في اصطلاح الأصوليين : النقط الذي يدل على
معناه دلالة ظاهرة ، ولكن في انتطاق مفاسد على بعض الأفراد نوع غموض
وخفاء تحتاج إلى نظر وتأمل ، فيعتبر النقط خفياً بالنسبة إلى هذا البعض
من الأفراد . ومنشأ هذا الغموض أن الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو
ينقص عنها صفة ، أو له إسم خاص ، فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة
تجعله موضع اشتباه ، فيكون النقط خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد ، لأن تناوله له
لا يفهم من نفس النقط ، بل لا بد له من أمر خارجي .

مثال ذلك : لفظ السارق ، معناه ظاهر ، وهو آخر المآل المتقوّم المعلوم
للغير خفية من حرز منه . ولكن في انتطاق هذا المعنى على بعض الأفراد نوع
غموض ، كالنشال (الطرار) فإنه آخر المآل في حاضر يهقطان بنوع من المهارة
وخفة اليد ومسارقة الأعين . فهو ينادي السارق بوصف زائد فيه وهو جرأة
المساومة ، ولذا سمى باسم خاص . فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده ،
أو لا يصدق عليه فيماقب تعزيراً ؟ وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يده
من طريق ملة النص ، لأنه أول بالحكم من جهة أن علة القطع أكثر توافراً فيه .
وكالنباش ، فإنه آخر مال غير مرغوب فيه عادة من قبور الموتى ، كاكمائهم

وئيابهم ، فهو يغایر السارق من جهة أنه لا يأخذ ملوكاً من حرز ، ولذا سمي باسم خاص به . فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع بيده ، أو لا يصدق فيعاقب تعزيراً . وقد ثبت للشافعى وأبي يوسف أنه سارق فتقطع بيده . وثبت لساز أئمة الحنفية أنه غير سارق فيعاقب تعزيراً بما يردعه ولا تقطع بيده ، لأن أخذه مالاً غير مرغوب فيه ولا ملوك لأحد ومن غير حرز شبهة بقطع المد ، وكذا لفظ القاتل في حديث « لا إرث القاتل » ، هل يتناول القاتل خطأ أو بالتبّع أو لا يتناوله . والبائع إذا أخذ من المشتري نقوداً على أن يأخذ منها ثمن البيع ويرد الباقى فاختفى ، هل يصدق عليه أنه سارق أو خائن الأمانة . وكذا كل لفظ دل دلالة ظاهرة على معناه ولكن وجد خفاء واشتباه في انتباط معناه على بعض الأفراد يعتبر اللفظ خيفاً بالنسبة إلى هذه الأفراد .

وأمثلة هذا في القوانين الشرعية والوضعية كثيرة . ومن أظهرها بعض المgram
الى يشتبه في أنها جنائية أو جنحة ، أي في انتباط أحد اللفظين عليها .

والطريق لإزالة هذا الخفاء هو بحث المحتهد وتأمله . فإن رأى اللفظ يتناول هذا الفرد ولو بطريق الدلالة جعله من مدلولاته فأخذ حكمه ، وإن رأى اللفظ لا يتناوله بأى طريق من طرق الدلالة لم يجعله من مدلولاته فلا يأخذ حكمه ، وهذا مما يختلف فيه أنظار المحتهدين . ولذلك جعل بعضهم النباش سارقاً ولم يجعله آخرين . ومرجعهم في اجتهادهم لإزالة هذا الخفاء هو علة الحكم ، وحكمته ، ما ورد في هذا الشأن من النصوص ، فقد تكون العلة أكثر توافراً في هذا الفرد ، وربما لا تكون متحققة فيه ، وقد يدل على حكمه نص آخر يتناوله بوضوح .

٢ - المشكّل : المراد بالمشكّل في اصطلاح الأصوليين ، اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه ، وهذه القريئة في متناول البحث .

فسبب الخفاء في المفهوى ليس من نفس اللفظ ولكن من الاشتباه في انتباط

معناه على بعض الأفراد لعوامل خارجية ، وأما سبب المفاهيم في المشكّل فعن نفس اللّفظ لكونه موضوعاً لمعنى لأكثر من معنى ، ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر .

وقد ينشأ الإشكال في النص من لفظ مشترك فيه ، فإن اللّفظ المشترك موضوع لغة لأكثر من معنى واحد ، وليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له ، فلا بد من قرينة خارجية تعينه كلفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلاطات يتربيصن بآنتقهن ثلاثة قروء » فإنه موضوع في النسمة للطهر والحيض ، فأي المعنيين هو المراد في الآية ، وهل تقتضي هذه المطلاطة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهارات ؟ ذهب الشافعي وبعض المحتددين إلى أن القرء في الآية المراد منه الطهر ، والقرينة هي تأنيث اسم العدد لأنّه يدل لغة على أن المعدود مذكر وهو الأطهار لا الحيضات - وذهبت الحنفية وفريقي آخر من المحتددين إلى أن القرء في الآية هو الحيض والقرينة :

أولاً - حكمة تشرع العدة ، فإن الحكمة في إيجاب العدة على المطلاطة تدرك براءة رحها من العمل ، والذي يعرف هذا هو الحيض لا الطهر .

وثانياً - قوله تعالى : « واللائي يشنن من الحيض من نسائلكم إن ارتبتم فعدهن ثلاثة أشهر واللائي لم يمحضن » فإنه جمل مناط الاعتداد بالأشهر عدم الحيض ، فدل على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض .

وثالثاً - قول الرسول ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيستان » فالتصريح بأن عدة الأمة بالحيض بيان للمراد بالقرء في اعتداد المطرة ، وأما تأنيث اسم العدد فغيره اعارة تذكير لفظ المعدود وهو القرء .

وقد ينشأ الإشكال في مطابقة النصوص بعضها ببعض ، أي يكون كل نص على حدته ظاهر الدلالة على معناه ولا إشكال في دلالته ، ولكن الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص . ومثال هذا قوله تعالى : « ما أصابك من

حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » مع قوله سبحانه : « قلْ كُلُّ مَا عِنْدَ اللَّهِ » . وقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ » مع قوله سبحانه : « وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ تَهْلِكَ قَرْيَةً أَمْرَنَا مُرْفِقِهَا فَسَقَوْا فِيهَا فَعَلَى الْقَوْلِ فَدَمِرْنَاهَا تَدْمِيرًا » ، وسائر النصوص ظاهرها التعارض .

والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهد . فعل المحتهد ، إذا ورد في النص لفظ مشترك أن يتوصل بالقرآن والأدلة التي نصبهما الشارع إلى إزالة إشكاله وتعيين المراد منه ، كالتعبين من اجتهد المحتهدين تعيين المراد بالفظ القرء في الآية واختلاف وجهة نظرهم في هذا التعيين . وإذا وردت نصوص ظاهرها التخالف والتعارض ، فعل المحتهد أن يتووها تأويلاً صحيحاً يوفقاً بينها ويزيل ما في ظاهرها من اختلاف ، وهاديه في هذا التأويل : إما نصوص أخرى ، أو قواعد الشرع أو حكمه التشريع .

٣ - الجمل : المراد بالجمل في اصطلاح الأصوليين : اللفظ الذي لا يسدل بصيغته على المزاد منه ، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيّنه ، فسبب الخفاء فيه لفظي لا عارض .

فمن الجمل الألفاظ التي تقلّب الشارع عن معانٍها اللغوية ووضعها لمان صطلاحية شرعية خاصة ، كالفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والربا ، وغير هذا من كل لفظ أراد به الشارع معنى شرعياً خاصاً لا معناه اللغوي .

فإذا ورد لفظ منها في نص شرعي كان بمحلاً حتى يفسره الشارع نفسه . ولذا جاءت السنة العملية والقولية بتفسير الصلاة وبيان أركانها وشروطها وهيئتها ، وقال الرسول « صلوا كما رأيتموني أصلى » . وكذلك فسر الزكاة والصيام والحج والربا وكل ما جاء بمحلاً في نصوص القرآن .

ومن الجمل اللفظ الغريب الذي فسّره النص نفسه بعض خاص ، كلفظ القارعة في قوله تعالى : « الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكُ مَا الْقَارِعَةُ » يوم يكون

الناس كالقراش المثبت ، ولننظر الملوغ في قوله تعالى : « إن الإنسان خلق
هلوعا ، إذا منه الشر جزوعا ، وإذا منه الخير متنوعا » .

ومن الجمل في نصوص القوانين الوضعية كلمة « أصل الأوقاف » الواردة
بالمادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية ؛ فإن الشارع أراد بها معنى أحده و لم
يفصله ، ولذا ظل السنين العديدة مثار الخلاف بين الهيئات القضائية في مصر
حق فصلّها الشارع المصري بعض التفصيل في الفقرة ٢ من المادة ٢٨ من لائحة
التنظيم القضائي للحاكم المختلطة الصادرة في سنة ١٩٢٧ ونصها : « كذلك لا
تحتخص المحاكم المختلطة بالمنازعات المتعلقة مباشرة أو بالواسطة بأصل الواقع أو
بصحته أو بتفسير أو تطبيق بعض شروطه أو بتعيين النظار وعزفهم » .

وكلمة الأحوال الشخصية الواردة في عبارة : « وغير ذلك مما يتعلق
بالأحوال الشخصية في المادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية » فإن المراد منها
يمثل فسره الشارع المصري أخيراً في المادة ٢ من القانون رقم ٩١ سنة ١٩٣٨ التي
بيّنت المراد من الأحوال الشخصية .

وكذلك ضبط الإثباتات وكتابه سنداتها وتسجيلها الواردة في المادة ٣٦٣
من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية . ولهذا فسر الشارع كل كلمة منها بآدلة ، فكل
لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه بسبب وضعه لغة لأكثر من معنى فإذا حفظ به
قرآن يمكن أن يتوصل بها إلى تعيين المراد منه فهو المشكل .

وكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إذا لم تحف به قرآن يتوصل بها إلى فهم
المراد منه فهو الجمل .

فسبب إجمال اللفظ، إما كونه من المشترك الذي لا تحف به قرينة تعين أحد
معانيه، أو إرادة الشارع منه معنى خاصاً غير معناه اللغوي، أو غرابة اللفظ
وغموض المراد منه .

والجمل بأي سبب من هذه الأسباب الثلاثة لا سبيل إلى بيانه وإزالة إجماله

وتقدير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله، لأنه هو الذي أبهم مراده ولم يدل عليه لا بصيغة لفظية ولا بقرآن خارجية . فاليه يرجع في بيان ما أبهمه . وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل وكان بياناً وافياً قاطعاً، صار به الجمل من المفسر ، كالمبيان الذي صدر مفصلاً للزكاة والصلة والحج وغيرها .

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل ولكن بيان غير وافٍ بإزالة الإجمال صار به الجمل من المشكل ، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة إشكاله ، ولم يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع، لأن الشارع لا يبين ما أجمله بعض التبيين فتح الباب للبيان بالتأمل والاجتهاد . ومثال ذلك الربا ، ورد في القرآن جملة وبيته الرسول بحديث الأموال الروبية الستة⁽¹⁾ ، ولكن هذا البيان ليس وافياً لأنه لم يحصر الربا فيها ، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الرباقياساً على ما ورد في الحديث . ولنفتح أصل الوقف ورد في القانون جملة ، وبيته الشارع في الفقرة ٢٨ من المادة ٢٨ من لائحة التنظيم القضائي ولكن بيان غير وافٍ ولا حاصر ، فصار اللفظ به من المشكل . وفتح الطريق لبيانه بالاجتهاد .

٤ - المتشابه : المراد بالتشابه في اصطلاح الأصوليين ، اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه . ولا توجد قرائن خارجية تبيّنه ، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره .

والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء . فلا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه ، وإنما يوجد في مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور : الـ مـ . قـ . سـ . حـ ، ومثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه في أن له يدآ وعيناً ومكاناً ، مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » ، وقوله : « راصنم الفلك بأعيتنا ووحينا » . وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو

(١) نص الحديث : « الداءب بالداءب ، والثمة بالثمة ، والبر بالبر ، والثمر بالثمر ، والثمر بالثمر ، والثمر بالثمر ، مثلاً يمثل ، سواء سواء ، يداً ييد ، يداً ييد » . مدة الاستئناف فيبموا كيف دشتم . اذا كان يداً ييد .

رابعهم ، ولا خسأ إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معمم أينما كانوا ». فالحروف المهجانية المقطعة في أوائل بعض السور لا تدل بنفسها على المراد منها ، ولم يفسر الله ما أراده منها فهو أعلم بمراده . وكذلك الآيات الورم ظاهرها تشبيه الخالق بخلقه لا يمكن أن يفهم منها معنى ألفاظها اللغوية ، لأن الله سبحانه منه عن اليدين والعين والمكان وكل ما يشبه خلقه ، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، ولم يبين الشارع ما أراد منها فهو أعلم بمراده . هذا هو رأي السلف في معنى المتشابه . فهم يفوضون إلى الله علمه ويؤمنون به ولا يبحثون في تأويله . وأما رأي الخلف فهو أن هذه الآيات ظاهرة مستحبة ، لأن الله لا يد له ولا عين ولا مكان ، وكل ما ظاهره مستحب إرادته يجب أن يقول ويصرف عن هذا الظاهر ويراد به معنى يحتمله اللفظ ولو بطريق المجاز ، وليس فيه تشبيه الخالق بخلقه . فقوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » تأويله : قدرة الله فوق قدرتهم . وقوله : « واصنع الفلك بأعيننا » تأويله : واصنع الفلك برعائيننا وإحاطتنا . وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة » تأويله : أنه سبحانه مع كل من يلتجئون بعلمه وإحاطته ومكنا .

ومن ثم هذا الخلاف اختلافهم في قوله تعالى في شأن المتشابهات : « وما يعلم تأويلاً إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا » ، فمن جمل الوقف على لفظ الجلالة قال لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله ، فنؤمن به ونقوص علمه له ولا نبحث في تأويله . ومن جمل الوقف على « والراسخون في العلم » قال : « لا يعلم تأويلاً إلا الله والراسخون في العلم » ، فهم يعلمون تأويله بإرادة معنى يحتمله اللفظ ويتفق وتنزية الخالق عن مشابهة خلقه .

والذي يظهر لي أنه الحق هو تفسير المتشابهات في القرآن بالمشبهات أي المحمولات التي يكون احتفالها مجالاً للاختلاف في تأويتها ، وهي مقابل المحكمات التي أسكتمت عباراتها ومحضت من الاستباهة واحتلال التأويل . فعل هذا ليس في القرآن ما لا سبيل إلى علم المراد منه ، وإنما فيه ألفاظ تدل على المراد منها بنفسها من غير استباء ولا احتلال للتأويل والاختلاف ، وفيه ألفاظ تدل على

معنى ويحتمل أن يراد منها غيره ، وهذه مجال البحث والاجتهد لإزالة الاختلال وتعيين المراد ، وفيه ألفاظ لا تدل على المراد منها ب نفسها ولكن أحاطها الشارع بقرآن أو أخلاقها بيان يفسر ما أراد منها ، لأن الله أنزل القرآن للتدبر والذكر فكيف يكون في آياته ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً ، والمقطمات في أوائل بعض السور ذكرت للدلالة على أن القرآن الذي أعجز الناس هو مكون من حروفهم وليس من حروف أخرى غريبة عنهم ، ولهذا يرى أن أكثر السور المبددة بهذه المقطمات فيها ذكر الكتاب بعد سرد هذه الحروف .

القاعدة الخامسة – في المشترك ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ مشترك ، فإن كان مشتركاً بين معنى لغوياً ومعنى اصطلاحي شرعي ، وجب حله على المعنى الشرعي ، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعانى اللغوية وجب حله على معنى واحد منها بدليل يعيشه . ولا يصح أن يراد بالمشترك معنياً أو معانين معاً .

هذه القاعدة الخامسة والقاعدتان السادسة والسابعة الآتیتان خاصة ببيان الألفاظ الثلاثة التي ترد كثيراً في النصوص الشرعية والتواتر الوضعية ، وهي اللفظ المشترك ، واللفظ العام ، واللفظ الخاص ، وبيان ما يدل عليه كل واحد منها إذا ورد في نص .

والفرق الجوهري بين هذه الألفاظ الثلاثة من حيث المعنى: أن المشترك لفظ وضع لمعانٍ متعددة بأوضاع متصددة : كلفظ السنة وضع للهجرة والميلاد ، وللفظ اليد اليمين واليسرى ، وللفظ القرش لعشرة ملبيات والخمسة .

وإن العام لفظ وضع لمعنى واحد ، وهذا المعنى الواحد يتحقق في أفراد كثرين غير محصورين في اللفظ وإن كانوا في الواقع محصورين ، أي أنه بحسب

وضعه اللغوي لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد ، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد ، كلفظ الطلبة يدل على معنى يتتحقق في أفراد غير محصورين ويشملهم جميعا .

وإن الخاص لفظ وضع لمعنى يتتحقق في فرد واحد أو في أفراد محصورين ، كلفظ عبد ، أو الطالب أو الطلاق العشرة ، أو مائة أو ألف .

فالاشتراك يتتحقق بتعدد المعاني التي وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة ، والعموم يتتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر . والخصوص يتتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التي يصدق عليها من غير شمول .

فاللفظ المشترك ، وهو ما وضع لمعين أو أكثر بأوضاع متعددة ، يدل على ما وضع له على سبيل البديل ، أي يدل على هذا المعنى أو ذاك ، كلفظ العين وضع في اللغة للباقرية ؛ ولعين الماء النابع ، وللبعاصين . وللفظ القرم وضع في اللغة للطهر ، وللعيض . وللفظ السنة ، وللفظ اليد .

وأسباب وجود الألفاظ المشتركة في اللغة كثيرة ، أمها اختلاف القبائل في استعمال الألفاظ لدلالة على معان ، في بعض القبائل تطلق اليد على التراب كل ، وأخرى تطلق اليد على الساعد والكتف ، وأخرى تطلقها على الكف خاصة ، فنقطة اللغة يقررون أن اليد في اللغة العربية لفظ مشترك بين المعاني الثلاثة . ومنها أن يوضع اللفظ على سبيل الحقيقة لمعنى ، ثم يستعمل في غير ما وضع له مجازا ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي حتى يتناهى أنه مجازي ، فيقرر علماء اللغة أن اللفظ موضوع لهذا ولهذا : لفظ السيارة ، وللفظ الدراجة ، وللفظ المسروقة . ومنها أن يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع اصطلاح شرعي أو قانوني من آخر . كلفظ الصلة أو لفظ الدفع . وأيضاً كان سبب وقوع الاشتراك في الألفاظ لغة فإن الألفاظ المشتركة بين معينين أو أكثر ليست قليلة في اللغة ، وواردة في النصوص الشرعية من آئي القرآن وأحاديث الرسول ، وهي كما قدمنا

من باب المشكّل ما دامت توجّد قرآن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعانٍ .
وعلى المجتهد أن يزيل إشكالها ويعين المراد من كل لفظ منها إذا ورد في نص
مرعنٍ .

والمشترك قد يكون اسمًا كامثلنا ، أو فعلاً كصيغة الأمر للإيجاب
والنفي ، أو حرفًا مثل الواو للمعطى والمحال ، فإذا كان اللفظ المشترك الوارد
في النص الشرعي مشتركاً بين معنى لغوياً ومعنى اصطلاحياً شرعياً وجوب أن
يراد به معناه الاصطلاحى الشرعى . فلفظ الصلاة وضع لغة للدعاء ، ووضع
شرعًا للعبادة المخصوصة . ففي قوله تعالى « أقيموا الصلاة » يراد منه معناه
الشرعى وهو العبادة المخصوصة لا معناه اللغوى وهو الدعاء . وللفظ الطلاق
وضع لغة حل أي قيد ، ووضع شرعاً حل قيد الزوجية الصبغة ، ففي قوله
تعالى : « الطلاق مركان » يراد منه معناه الشرعى لا اللغوى ؛ وهكذا كل لفظ
مشترك بين معنى لغوياً ومعنى شرعياً إذا ورد في نص شرعى ، فمراد الشارع
منه معناه الذي وضعه له ، لأنه لما نقل هذا اللفظ عن معناه اللغوى إلى المعنى
الخاص الذي استعمله فيه ، كان اللفظ في لسان الشارع متبع الدلالة على ما وضعه
الشارع له . وكذلك في نصوص القرآنين الوضعيتين إذا كان اللفظ الوارد في النص
له معنيان : معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح القانوني ، وجوب أن يردد به
معناه القانوني لا اللغوى للسبب الذي بيته ، فلفظ الدفع وللفظ المخول
وغيرها ، يراد بها المعنى القانوني لا المعنى اللغوى ، وكذا لفظ الضبط ، وللفظ
التسجیل .

وإذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين عدة معانٍ
لغوية ، وجوب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد منها ، لأن الشارع ما أراد باللفظ
إلا أحد معانيه . وعلى المجتهد أن يستدل بالقرآن والأمارات والأدلة على تعيين
هذا المراد .

فلفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ،
مشترك بين الطهير والجبيض ، وقد بيّنا في الكلام على المشكّل ما استدل به

بعض المجتهدين على أن المراد به الطهر ، وما استدل به آخرون على أن المراد به الحيض .

ولفظ اليد في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطموا أيديهم » ، مشترك بين الندراع (من رؤوس الأصابع إلى المنكب) ، وبين الكف والساعد (من رؤوس الأصابع إلى المرفق) ، وبين الكف (من رؤوس الأصابع إلى الرسغين) ، وبين اليمنى واليسرى . وقد استدل جهور المجتهدين بالستة العملية على تعيين المراد منها في الآية ، وهو المعنى الأخير أي من رؤوس الأصابع إلى الرسغين في اليمنى .

ولفظ الكلالة في قوله تعالى : « وإن كان رجل ثورث كلالة أو امرأة » ، مشترك ، يطلق لغة على من لم يختلف ولداً ولا والداً ، وعلى من ليس بولد ولا والد من الخلفين ، وعلى القرابة من جهة غير الولد والوالد . وقد استدل جهور المجتهدين باستقراء آيات التورث على تعيين أن المراد في الآية هو المعنى الأول .

ولفظ الواو في قوله تعالى : « ولا تأكلوا ممَا لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفظ » مشترك ، يستعمل للعاطف ويستعمل للحال ، فإن أريد به هنا الحال كان النبي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه ، والحال أنه فرق ، أي ذكر عليه حين ذكره اسم غير الله ؛ وإن أريد به العطف كان النبي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أم لم يذكر .

والمجتهدون انقسموا في تعيين المراد منها في الآية إلى رأيين ، ولكل وجهة .

ولا يصح أن يراد باللفظ المشترك معنيان أو أكثر من معانيه معاً ، بحيث يكون الحكم الذي ورد في النص متعلقاً في وقت واحد بأكثر من معنى ، لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحداً من معانيه ، ووضعه لمان متعددة إنما هو على سبيل البديل ، أي أنه إنما يدل على هذا أو ذاك . فاما دلالته على هذا وذاك في وقت واحد ، فهو تحويل اللفظ ما لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة

ولا بطريق المجاز ؟ فلا يصح ان يراد بالقرء في الآية الطهر والحيض معاً ، بحيث أن المطلقة إن شاءت تربصت ثلاثة أطهار ، وإن شاءت تربصت ثلاث حيضات ، لأن اللفظ لا يدل على هذا بأي طريق من طرق الدلالة .

وكذلك الحال في نصوص القوانين الوضعية إذا ورد فيها لفظ مشترك بين عدة معان لغوية ، ولم يبين الشارع المعنى الذي أراده منه ، وجب الاجتهاد في تعين المعنى ، إما بواسطة نصوص أخرى في القانون ، وإما بالرجوع إلى قواعد التشريع ، ولا يصح ان يراد من لفظ مشترك في نص أكثر من معنى واحد ، لأن اللفظ المشترك ما وضع إلا لمعنى واحد ولكنه دائر بين اثنين أو أكثر .

القاعدة السادسة — في العام ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ عام ولم يقم دليل على تخصيصه ، وجب حله على عمومه وإثبات الحكم بلجع أفراده قطعاً . فإن قام دليل على تخصيصه وجب حلله على ما يقني من أفراده بعد التخصيص . وإثبات الحكم لهذه الأفراد ظناً لا قطعاً . ولا ينحصر عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظننية .

تعريف العام :

العام : هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شامله واستغراقه بلجع الأفراد ، التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها ، فلفظ « كل عقد » في قول الفقهاء : كل عقد يشترط لانتقاده أهلية العاقدين ، لفظ عام يدل على شامل كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين أو عقود معينة . ولفظ « من ألقى » في حديث من ألقى سلاحه فهو آمن ، لفظ عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين .

ومن هذا يوْجَد أن العِمُوم من صفات الألفاظ لأن دلالة اللفظ على استقراءه يُحيي أفراده . وأن اللفظ إذا دل على فرد واحد كـ«رجل»، أو اثنين كـ«رجلين»، أو كثيَّة مخصوصة من الأفراد كـ«حال ورهط وعائمة وألف»، فليست من الفاظ العِمُوم؛ وأن الفرق بين العِمُوم والمطلق، هو أن العِمُوم يدل على شمول كل فرد من أفراده، وأما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة لا على جميع الأفراد، فالعام يتناول دفعة واحدة كل ما يصدق عليه من الأفراد، والمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد . وهَذَا هو المراد بقول الأصوليين: «عموم العام شمولي»، وعمومي المطلق بديلي .

ألفاظ العِمُوم :

استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية دل على أن الألفاظ التي تدل بوضعها اللغوبي على العِمُوم والاستقراء يُحيي أفرادها هي :

- ١ - لفظ كل ، ولفظ جميع - «كل راعٍ مسؤول عن رعيته» ، «خلق لكم ما في الأرض جهيناً» ، كل خطأ يحدث ضرراً بالغير يلزم فاعله بالتعويض .
- ٢ - المفرد المعرف بـأجل تعريف الجنس : «الزانية والزاني» ، «والسارق والسارقة» ، «وأحل الله البيع وحرم الربا» - البيع ينْتَلِكُ الملكية ، لأن الجنس يتَعْجَلُ في كل فرد من أفراده لا في فرد خاص أو أفراد مخصوصين .
- ٣ - الجمْع المعرف بـأجل تعريف الجنس : «المطلقات يتربصن» ، «المحصنات من النساء» . والجمع المعرف بالإضافة: «خذ من أموالهم صدقة» ، «حرمت عليكم أمهاتكم» .
- ٤ - الأسماء الموصولة : «والذين يرمون المحصنات» ، «واللائي يشنن من العيْض» ، «أولات الأحوال أجهلن أن يضمون حليهن» ، «وأحل لكم ما وراء ذلكم» .

٥ - أسماء الشرط : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » ، « من ذا الذي يفرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له » .

٦ - النكارة في سياق النفي أي النكارة المنافية : « لا ضرر ولا ضرار » ، « لا هجرة بعد الفتح » ، « لا جناح عليكم » .

فكل لفظ من هذه الألفاظ موضوع في اللغة وضعاً حقيقياً للدلالة على استقرار جميع أفراده ، وإذا استعمل في غير هذا الاستقرار كان استعمالاً مجازياً ، لا بد له من قرينة تدل عليه وتصرفه عن المعنى الحقيقي .

دلالة العام :

لم يختلف الأصوليون في أن كل لفظ من ألفاظ العوم التي يتناها موضوع لفظه لا يستقرار على الجميع ، ولا في أنه إذا ورد في نص شرعى دل على ثبوت الحكم النصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد ، إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها . وإنما اختلفوا في صفة دلالة العام الذي لم ينحصر على استقراره على الجميع أفراده ، هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية .

فذهب فريق منهم وفيهم الشافعية إلى أن العوم الذي لم ينحصر ظاهراً في العوم لا قطعي فيه . فهو ظني الدلالة على استقراره على الجميع أفراده ، وإذا خصمن كان ظني الدلالة أيضاً على ما بقي من أفراده بعد التخصيص ، فهو ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده . ويترتب على هذا أنه يصح تخصيص العام بالدليل الظني مطلقاً ، سواء كان أول تخصيص أو ثانٍ تخصيص ؛ لأن الظني ينحصر بالظني ، وأنه لا يتحقق التعارض بين عام وبين خاص قطعي ، لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظندين ، بل يعمل بالخاص فيما دل عليه . ويعمل بالعام فيما عداه . وحيثتم على ما ذهبوا إليه أن استقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ العوم دل على أنه ما من عام إلا وخصوص ، وعلى أن العام

الذي بقي على عمومه نادر جداً، وما استفيد بقاوئه على عمومه إلا من قرينة صاحبته . وإذا كان الثان والكثير الفالب في كل عام أنه غير باق على عمومه؛ فإذا ورد العام مطلقاً عن دليل يخصصه فهو بناء على الكثير الفالب محتمل للتخصص . وعلى هذا فالعام المطلق عن دليل يخصصه ظاهر في العموم لا قطعى فيه .

وذهب فريق منهم وفيهم الحنفية إلى أن العام الذي لم يخصص قطعى في العموم ، فهو قطعى الدلالة على استفراغه لجميع أفراده ، وإذا خصص صار ظاهراً في دلالته على ما بقي بعد التخصيص ، أي ظنى الدلالة عليه . ففي هذا المذهب : العام الذي لم يخصص قطعى الدلالة على استفراغه جميع أفراده ، وإذا خصص صار ظنى الدلالة على ما بقي من أفراده بعد التخصيص .

ويترقب على هذا أنه لا يصح أن يخصص العام أول تخصيص بدليل ظنى ، لأن ظنى لا يخصص القطعى ، وأنه يصح أن يخصص ثانياً وثالثاً بدليل ظنى . لأنه بعد التخصيص الأول صار ظنياً ، والظنى يخصص الظنى ، وأنه يتحقق التعارض بين العام الذي لم يخصص ، وبين الخاص القطعى لأنها قطبيان . وحيثما على ما ذهبوا إليه ، أن النقط العام موضوع حقيقة لاستغراق جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد . وللنقط حين إطلاقه يدل على معناه الحقيقي قطعاً ، فالعام المطلق عن قرينة تخصصه يدل على العموم قطعاً ، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بدليل . ولهذا استدل الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون بعموم الألفاظ العامة التي وردت في النصوص مطلقة عن التخصيص ، واستنكرروا تخصيصها من غير دليل ، فإذا خصص العام بدليل دلّ هذا على صرفه عن معناه الحقيقي وهو العموم ، واستعماله في معنى مجازي وهو التخصيص . وصار محتملاً للتخصيص ثان قياساً على للتخصيص الأول ، لأن علة التخصيص الأول قد تتحقق في أفراد أخرى ، فكان التخصيص الأول فتح ثغرة في العموم ، ومهد لفتح ثغرات أخرى . ولهذا صار العام الذي خصص ظنى الدلالة على ما بقي بعد التخصيص .

والذي يظهر لي بعد المقارنة بين أدلة الفريقين وأمثلتها وشواهدها أنه ليس بين رأيهما اختلاف جوهري من الناحية العملية . لأنه لا خلاف بينهما في أن العام يجب العمل به عمومه حتى يقوم على تخصيصه دليل ، ولا في أن العام يحتمل أن ينحصر بدليل ، وأن تخصيصه بغير دليل تأويل غير مقبول . والقائلون بأن العام الذي لم يقدم دليلاً على تخصيصه قطعي الدلالة على العموم ، ما أرادوا بكل منه قطعي الدلالة أنه لا يحتمل التخصيص مطلقاً . وإنما أرادوا أنه لا ينحصر إلا بدليل ، والقائلون بأنه ظني الدلالة على العموم ما أرادوا أنه ينحصر مطلقاً . وإنما أرادوا أنه ينحصر بالدليل .

أنواع العام :

وقد ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أقسام :

١ - عام يراد به قطعاً العموم ، وهو العام الذي صحبته قرينة تنتفي احتمال تخصيصه كعام في قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض إلا على الله وزرها » . وفي قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء » . ففي كل واحدة من هاتين الآيتين ، تقرير سُنَّة إلهية عامة لا تتخصص ولا تتبدل ، فالعام فيها قطعي الدلالة على العموم ، ولا يحتمل أن يراد به التخصيص .

٢ - عام يراد به قطعاً التخصيص . وهو العام الذي صحبته قرينة تنتفي بقائه على عمومه وتبيّن أن المراد منه بعض أفراده مثل قوله تعالى : « وله على الناس حجج البيت » ، فالناس في هذا النص عام ، مراد به خصوص المكلفين لأن العقل يتضيّع بخروج الصبيان والجوانين ، مثل قوله تعالى : « ما كات لأهل المدينة ومن حوصل من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » ، فأهل المدينة والأعراب في هذا النص لفظان عامان مراد بكل منها خصوص القائمين ، لأن العقل لا يتضيّع بخروج العجزة . فهذا عام مراد به التخصيص ولا يحتمل أن يراد به العموم .

٣ - عام خصوص، وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة تتفى أحتمال تخصيصه، ولا قرينة تتفى دلالته على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو التخصيص. وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه، مثل: «المطلقات يتربصن».

قال الشوكاني في التفريق بين العام الذي يراد به التخصيص، والعام المخصوص: العام الذي يراد به التخصيص هو العام الذي صاحبته حين النطق به قرينة دالة على أنه مراد به التخصيص لا العموم، مثل خطابات التكليف العامة، فالمراد بالعام فيها خصوص من هم أهل التكليف لاقتضاء العقل إخراج من ليسوا مكلفين. ومثل: «تدمر كل شيء بأمر ربيها»، فالمراد كل شيء مما يقبل التدمير. وأما العام المخصوص فهو الذي لم تصاحبه قرينة دالة عن أنه مراد به بعض أفراده، وهذا ظاهر في دلالته على العموم حتى يقوم دليل على تخصيصه.

تخصيص العام :

تخصيص العام في اصطلاح الأصوليين هو تبيين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراده لا جيمعاً. أو هو تبيين أن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفراده. فحدثت «لا قطع في أقل من ربع دينار» تخصيص للعام في قوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»، لأنه تبيين لأن حكم القطع ما شرع لكل سارق وسارة؛ وحدثت: «ليس للقاتل ميراث» تخصيص لعموم الوراث في آيات المواريث، لأنه تبيين لأن حكم الارث ما شرع لكل قريب.

اما إذا شرع الحكم ابتداءً متعلقاً بكل أفراد العام، ثم قضت المصلحة بقتصر الحكم على بعض أفراده، وقام الدليل على هذا القصر فلا يسمى هذا في اصطلاح الأصوليين تخصيصاً، وإنما يسمى نسخاً جزئياً، لأنه إبطال العمل بحكم

العام بالنسبة لبعض أفراده . فقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شَهَادَةً إِلَّا أَنفُسُهُمْ ، فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِأَنَّهُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ الصَّادِقُينَ » ، هو نسخ جزئي للعام في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدًا » لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها ، وقد شرع الحكم ابتداء عاماً ، ثم قام الدليل وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته . ودل على هذا حديث ابن مسعود ، قال : كنا جلوسًا في المسجد ليمسه الجنة إذ دخل أنصاري فقال يا رسول الله ، أرأيتم الرجل يجحد مع زوجته رجلاً ، فإن قتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدوه ، وإن سكت سكت على غيظ ، ثم قال : اللهم افتح ، فنزلت آية التمسان في سورة التور : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ... الآيات » .

ومن هذا ينتهي أن التخصيص في اصطلاح الأصوليين لا بد أن يكون بدليل مقارن لشرع العام ، لأن بهذه المقارنة يتبيّن أن المراد ابتداء من العام بعض أفراده . وأما إذا كان متاخرًا عنه فهو نسخ جزئي له .

دليل التخصيص :

ودليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظاً عن نص العام بأن يكون متصلاً به وكالجزء منه . وقد يكون مستقلًا عن نص العام ، ومتصلًا عنه . ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة : الاستثناء ، والشرط ، والوصف ، والغاية . فالاستثناء كقوله تعالى في آية المدينة ، بعد أن أمر بكتابة الذين المؤجل : « إِلَّا أَنْ تَكُونُ تِجَارَةً حَاضِرَةً تَدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَكْبِسُوهَا » . والشرط كقوله تعالى : « وَإِذَا ضَرِبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَنْهَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خَفَتُمْ أَنْ يَقْتَنِسُوكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » . والوصف كقوله تعالى : « مَنْ نَسِيَ الْلَّائِي دَخَلْتُمْ بَيْنَهُنَّ » . والغاية كقوله تعالى : « وَأَيْدِيكُمُ الْمَرْاقِقَ » .

ومن أظهر أدلة التخصيص المستقلة : العقل ، والعرف ، والنص ،
وحكمة التشريع .

فن التخصيص بالعقل ما بيته من قبل من تخصيص الناس في قوله تعالى : « وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ » ين عدا فاقدى الأهلية من الصبيان والجانين ، وتخصيص العام في كل خطاب تكليفى ين م أهل للتکلیف . وتخصيص أهل المدينة ومن حوطهم من الأعراب بالقادرين على الجماد مع الرسول ، لأن العقل يقضي بأن يوجه الخطاب الى من هم أهل له ، وأن يختص بالتكليف من توافرت فيه الأهلية للكلف به ، والشرع يؤيد هذا التخصيص الذي يقتضيه العقل ، وعلى هذا أصول القرآن الوضعية .

ومن التخصيص بالعرف ، تخصيص الوالدات في قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ين عدا الوالدة الرفيعة القدر ، التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها . كما ذهب إلى هذا الإمام مالك . وتخصيص الطعام في حديث نهى رسول الله عن بيع الطعام بجفنه متغاضلاً بالطعام الذي كان متعارفاً إطلاق لفظ الطعام عليه وقت التشريع . وتخصيص كل شيء في قوله تعالى : « تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رِبِّهَا » بكل شيء قابل للتدمير . وبعض الأصوليين يعتبر دليلاً للتخصيص في المثال الأخير الحسن ، وبعضهم يعتبره العقل والتبيعة واحدة . وعلى هذا أصول القرآن الوضعية ، فكثيراً ما يختص العرف بعض الألفاظ العامة في موارد القانون ، وكثيراً ما يختص العرف التجاري بعض النصوص العامة في صيغ العقود .

ومن التخصيص بالنص : ما أشرنا إليه من قبل ، في مواضع كثيرة ، كقوله تعالى في المطلقات قبل الدخول : « فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَّةٍ تَمَدَّنُهُنَّا » الذي خصص عموم قوله سبحانه : « المطلقات يترقبن باتفاقهن ثلاثة قرون » ،

ولا خلاف بين الأصوليين ، في أنه يجوز تخصيص عسام القرآن بالقرآن وبالسنة المتراءة ، لأن نصوص القرآن والسنة المتراءة قطعية الثبوت ، فيخصص

بعضها بعضاً، وأما تخصيص القرآن بالسنة غير التوارثة، فذهب جهور الأصوليين إلى أنه سانح، واحتلوا بوقوعه والاتفاق على العمل به. ف الحديث: « هو الظهور ماؤه الحل بيته » خصص عموم قوله تعالى: « حرمت عليكم الميتة »، وحديث « ليس للسائل ميراث »، خصص عموم الوراث في آيات المواريث، وحديث الرجم خصص عموم الزاني والزانية، وحديث « لا قطع في أقل من رب عدينار »، خصص عموم السارق والسارقة، وحديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »، خصص عموم « وأحل لكم ما وراء ذلكم ». ودعوى قوات بعض هذه الأحاديث أو شهرتها لا يقوم عليها دليل، وهذا المذهب هو السديد. والذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير التوارثة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية، لا سبيل لهم إلى انكارها، ولا إلى تأويتها، ولا إلى إثبات توارثها.

وتحصيص نصوص في الفوائين الوضعية لنصوص عامة فيها كثير. فمن ذلك المادة ١٦٤ من القانون المدني، التي تحمل التمييز مناط المسؤولية عن العمل غير المشروع وتعريض ما ينجم عنه من ضرر، فقد خصصت بغيرتها الثانية إذ تقرر أنه إذا وقع الضرر من شخص عدم التمييز ولم يمكن من يسأل عنه، أو تذرر الحصول على تعويض من المحتول، فإنه يجوز للقاضي إلزام من وقع منه الضرر بتعويض عادل.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: إذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي دلت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه، سواء كان السبب سؤالاً أم واقعة حدثت. لأن الواجب على الناس اتباعه، هو ما ورد به نص الشارع، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم فيجب العمل بعمومه، ولا تعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعية التي ورد النص بناء عليها، لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات، إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات.

روي أن قوماً قالوا: يا رسول الله إنما ركب البحر، ولو تو冤انا بما معنا من الماء خشينا العطش، أتتوضاً بماء البحر؟ فقال الرسول: « هو الظهور ماؤه

الحل ميتة». فهذه الصيغة العامة — هو الظهور ما وراء — تدل بعمومها على أن ماء البحر مطهر كل أنواع التطهير في حال الضرورة والاختيار. فيجب العمل بعمومها، ولا عبرة بكون السؤال ورد خاصاً عن التوضؤ، ولا بكون السائلين سألوا عن حالة ضرورتهم إلى الماء خشية العطش. وروي أن امرأة سعد بن أبي سعيد قالت: يا رسول الله، هاتان ابنتنا سعد بن الربيع، قتل أبوها معك في أحد، وقد أخذ عمبهما مالهما، ولا تسکعن إلا ولهم مال. فقال الرسول لعم الابنتين: «أعطِ البتتين الثلثين ولزوجة الثمن وما يبقى فهو لك»، فهذا الحديث يدل بعمومه على أن لبني النبي التوفى الثلثين، ولا اعتبار لكونها لا مال لهما أو لكون أيديها قتلت في أحد. وروي أنه عَنْ عَائِدَةَ مُرَّ بشارة ميمونة وهي ميتة فقال: «أيها إلهاب دبغ فقد طهر»، فكل جلد دبغ صار ظاهراً ولا اعتبار لخصوص جلد الشاة.

قال الأمدي في الأحكام: أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة، فآية السرقة، نزلت في سرقة الجن أو رداء صفوانت. وآية الظهار نزلت في حق مسلمة بن صخر. وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك. والصحابة عمموا أحكاماً هذه الآيات من غير نكير، فدل ذلك على أن السبب غير مقطط للعموم، نعم إذا ورد النص جواباً غير مستقل بنفسه عن السؤال بأن كان الجواب نعم، أو لا، أو ما في معنى أحدهما، فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه. أما في عمومه، فشاله ما روي أن رسول الله سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقض الرطب إذا ييس»، قالوا: نعم، قال: فلا إذا». وأما في خصوصه فشاله قول الرسول لأبي بريدة وقد سأله عن الأضدية يحيزعة من المعز: «تعزتك ولا تعزى، أحداً بعدك». فما دام الجواب الشرعي عن السؤال ورد تابعاً للسؤال غير مستقل بنفسه، فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه. وكان السؤال معدداً في الجواب.

وأما الجواب المستقل إذا ورد عاماً فهو عام ولا عبرة بخصوصيات سببه، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية، فنادة تحديد سن الزواج عامنة، ولا عبرة

بخصوصيات الواقعة، أو الواقع التي كانت سبباً في تشريعها . والمواد التي منت
ساع دعوى الزواج أو الطلاق أو النفقة في بعض الحالات عامة ، ولا عبرة
بخصوصيات الواقع التي كانت سبباً في تشريعها ، والمادة ١١٥ من الدستور التي
كانت توجب التجديد النصفي كل خمس سنوات عامة ، ولا عبرة بخصوصيات
السبب الذي بني عليه تشريعها ، لأن السبب كما قال الإمام الشافعي لا يصنع
 شيئاً ، إنما تصنع الألفاظ . ويلاحظ الفرق بين حكمة تشرع النص وبين ما
ورد النص بناء عليه من سؤال أو واقعة ، فإن حكمة تشرع العام قد تخصصه
بخلاف . وأما ما ورد النص بناء عليه فهو المراد بقولهم ، لا عبرة بخصوص
السبب مع عموم النص .

القاعدة السابعة — في الخاص ودلائله

وإذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم للدولة قطعاً ، مالم يقم دليل
على تاريده وإرادته معنى آخر منه ، فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الحكم على الإطلاق
مالم يوجد دليل يقيده . وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به مالم
يوجد دليل يصرفه عن الإيجاب ، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم المنهى
عنه مالم يوجد دليل يصرفه عن التحريم .

اللفظ الخاص : هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد .
أو واحد بال النوع مثل رجل ، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة وعشرة
ومائة وقوم ورقط وجمع وفريق ، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من
الأفراد ولا تدل على استفراق جميع الأفراد .

وقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد ، وقد يرد مقيداً بقيده ، وقد يكون
على صيغة طلب الفعل ، مثل « اتق الله ». وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل
مثل : « ولا تجسوا » ، فيندرج في الخاص المطلق ، والمقييد والأمر والنهي .

و الحكم الخاص على وجه الإجمال ، أنه إذا ورد نص شرعي دلّ على لاللة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له حقيقة ، وثبتت الحكمة لدولته على سبيل القطع لا الظن . فالحكم المستفاد من قوله تعالى : « فَكَفَّارَتِهِ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ » هو وجوب إطعام عشرة مساكين ، ولا يحتمل العشرة نقصاً ولا زيادة . والحكم المستفاد من حديث : « في كل أربعين شاة شاة » هو تقدير النصاب الذي يجب الزكاة فيه من الفنم باربعين ، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك .

ولكن إذا قام دليل يقتضي تأويل هذا الخاص ، أي إرادة معنى آخر منه يحتمل على ما اقتضاه الدليل . ومثال هذا ما قدمناه في تأويل علماء الحنفية الشاة في الحديث السابق بما يعم الشاة وقيمتها . وتأويلهم الصاع من تمر أو شعير في صدقة الفطر بما يعم الصاع وقيمه . وتأويلهم الصاع من تمر في حديث المراجة بما يشمله ويشمل أي عوهن يقابل المتلف .

فإذا ورد الخاص مطلقاً حل على إطلاقه ، وإذا ورد مقيداً حل على تقييده .

والفرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد : أن المطلق هو ما دل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد ، مثل : مصرى ، ورجل ، وطائر . والمقيد هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأي قيد ، مثل : مصرى مسلم ، ورجل رشيد ، وطائر أبيض .

فالمطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده . فإن قام الدليل على تقييده كان هذا الدليل صارفاً له عن إطلاقه ومبيناً المراد منه .

ففي قوله تعالى : « مَنْ بَعْدَ وَصِيَةٍ يُوصَىُ بِهَا أَوْ دِينٍ » الوصية مطلقة قيدت بالحديث ، الذي دل على أنه لا وصية بأكثر من الثالث ، فصار المراد في الآية الوصية التي في حدود ثلث التركة .

وإذا ورد اللفظ مطلقاً في نص شرعي ، وورد هو نفسه مقيداً في نص آخر . فإن كان موضوع النصين واحداً بأن كان الحكم الوارد فيها متحدداً ، والسبب

الذي بني عليه الحكم متهدداً . حل المطلق على المقيد أي كان المراد من المطلق هو المقيد لأنه مع اتحاد الحكم والسبب ، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد .

مثال هذا قوله تعالى في سورة المائدة : « حرمت عليكم البشارة والدم ولحم الخنزير ... » الدم هنا مطلق عن المقيد .

وقوله تعالى في سورة الأنعام : « قل لا أجد فيها أوسى إلى حرمة على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحأ أو لحم خنزير » الدم هنا مقيد بالمسفوح . فالمراد بالدم في آية المائدة الدم المفوح المنصوص على تحريمه في آية الأنعام . لأن الحكم في الآيتين واحد وهو التحرم ، والسبب الذي بني عليه الحكم فيها واحد وهو كونه دماً . فلو كانت الدم المحرم مطلق الدم خلا القيد وهو « مسفوحأ » من الفائدة .

أما إذا اختلف النصان في الحكم ، أو في السبب ، أو فيها حما ، فلا يحمل المطلق على القيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه ، وبالقيد على قيده في موضعه . لأن اختلاف الحكم والسبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقاً وتقييداً ، وهذا مذهب الحنفية وأكثر المالكية . أما الشافعية فوافقهم إذا اختلف النصان حكماً وسبباً أو حكماً فقط ، وأما إذا اختلفا في السبب والحمد في الحكم فيجعل المطلق على المقيد .

مثال النصين المختلفين حكماً مع اتحاد السبب قوله تعالى : « يا أهلا الدين آمنوا إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ... ». وقوله تعالى : « قتيموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ». السبب في الآيتين واحد وهو التطهير لإقامة الصلاة . والحكم في الأولى ووجوب الفعل وفي الثانية ووجوب المسح ، ومثله قوله : « وأمهات نائمكم » وقوله : « ورباتكم اللاتي في سجوركم من نائمكم اللاتي دخلتم بينهن » .

ومثال النصين المتعدين حكماً المختلفين سبباً ، قوله تعالى في كفاررة القتل

خطا: « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلة الى أهله » وقوله تعالى في كفارة الظهار: « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يموتون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن ينمسا » .

وقوله في شهد المدانية: « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » .

وقوله في شهد المراجعة: « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

ففي الآيتين الأوليين الحكم واحد وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب في الوجوب مختلف لأن في الأولى القتل خطأ، وفي الثانية إرادة المظاهر أن يعود إلى زوجته .

وفي الآيتين الثانيتين الحكم واحد وهو وجوب الاستشهاد بشهيدين، والسبب في الوجوب مختلف لأن في إحداهما المدانية، وفي الثانية المراجعة .

فلا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ويحمل المطلق عليه إلا في صورة واحدة، وهي ما إذا اتحد موضوعها حكماً وبيباً، وأما إذا اختلفا حكماً، أو اختلفا ببيباً، أو اختلفا حكماً وببيباً، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يفهم المطلق في موضعه على إطلاقه، ويفهم المقيد في موضعه على قيده، لأن اختلاف الحكم قد يكون بيباً في الاختلاف بالإطلاق والتقييد، أي أنه لما كان الحكم في آية الوضوء وجوب غسل الأيدي، قيدها بكونها إلى المرافق . ولما كان الحكم في آية التبسم وجوب سع الأيدي، أطلقها ولم يقيدها بكونها إلى المرافق، لأن التبسم رخصة شرعت للتخفيف عند عدم وجود الماء، فینابه التخفيف أيضاً في إطلاق اليدين فيجزي كل ما يصدق عليه لفظيده . وكذلك الحال إذا اختلف السبب فقد يكون القتل خطأ اتفقاً تقييد الرقبة بالإيمان تشديداً للعقوبة، وإرادة المظاهر المودة لم يقتضي هذا التشديد فيجزي تحرير آية رقبة .

صيغة الأمر: إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر أو فاد الإيجاب، أي طلب الفعل المأمور به أو الخبر

عنه على وجه الإلزام والختم . فقوله تعالى : « فاقطعوا أيديها ، أفاد إيماب قطع يد السارق والسارقة . و قوله : « والمطلقات يتبرصن » أفاد إيماب تبرص المطلقة ثلاثة قروء . لأن الرأي الرابع هو أن صيغة الأمر وما في معناها موضوعة لغة للإيحاب . واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بقرينة . فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيحاب إلى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإباحة في قوله : « وكلوا واشربوا » . والنفي في قوله : « إذا تداينتم بدين ... إلى قوله ... مس فاكتبوه » . والتهديد في قوله : « اعملوا ما شئتم » . والتعجب في قوله : « فأنروا بسورة من مثله » وغير ذلك مما تدل عليه صيغة الأمر بالقرآن . وإذا لم توجد قرينة اقتضى الأمر الإيحاب . وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر مشتركة بين عدة معان ولا بد من قرينة لتمين أحد معانيه شأن كل مشترك ، فهو موضوع لمعان متعددة .

وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به ، ولا تدل عن طلب تكرير الفعل المأمور به ، ولا على وجوب فعله فوراً . فالتكrir أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منها ، لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به ، وهذا المقصود يتتحقق بوقوعه مرة في أي وقت . فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستناداً من القرينة لا من الصيغة . وكذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة . ففي قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » استفید تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر وهو شهود الشهر ، كأنه قال فكلا شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام ، وكذا في قوله : « أقم الصلاة لدلوك الشس » .

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفیدت المبادرة من تحديد وقت الواجب بغيره بانتهائه .

وفي الأوامر بالخيرات استفیدت المبادرة من قوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » . و قوله : « فاستبقوا الحشرات » .

صيغة النهي : إذا ورد اللفظ المخاطر في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحرير ، أي طلب الكف عن النهي عنه على وجه الإلزام والمحتم . فقوله تعالى : « ولا تنكحوا الشركات حتى يؤمن » أفاد تحرير زواج المسلم بالشركات . وقوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتتكمهن شيئاً » أفاد تحرير أخذ عو霍ن من المطلقات ، لأن صيغة النهي على الرأي الراجح موضعية لغة للدلالة على التحرير فيفهم منها عند الإطلاق . وإذا وجدت قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي ، ففهم منها ما دلت عليه القرينة ، كالدعاه في قوله : « ربنا لا رغ قلوبنا » ، والكرامة في قوله : « لا تأسوا عن أشياء إن تبد لكم ترؤم » .

وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالأمر والخلاف فيها واحد .

والنبي يقتضي طلب الكف دائمًا وفوراً ، لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائمًا ، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل النهي عنه حفظها ، فالتكرار ضروري لتحقق الامتثال في النهي . وكذلك المبادرة لأن النبي عن الفعل إنما هو تحريره لتلافي ما فيه من مضار ، وهذا واجب في الحال ، لأن من نهي عن شيء إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل ، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي ، فصيغة النهي المطلق تتضمن الفور والتكرير ، وصيغة الأمر المطلق لا تقتضي فوراً ولا تكريراً .

القسم الرابع – في القواعد الاصولية التشريعية

هذه القواعد التشريعية استمدتها علماء أصول الفقه الإسلامي من استقراء الأحكام الشرعية ، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية . ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كليلة ، وكما تجنب مراءاتها في استنباط الأحكام من النصوص تجنب مراءاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه ، ليكون التشريع محققاً ما قصد به موصلاً إلى تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم :

القاعدة الأولى – في المقصود العام من التشريع

« والمقصود العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم ، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم .

فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس .

ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بمحاجي ، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاته أحد ما إخلال بضروري » .

هذه القاعدة الأولى بيّنت المقصود العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية ؟ سواء كانت تكليفيّة أم وضعيّة . وبيّنت مرانب الأحكام باعتبار مقاصدها . ومعرفة المقصود العام للشارع من التشريع، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها ، وتطبيقاتها على الواقع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه .

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني ، قد تتحتمل عدة وجوه . والذى يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع ، ولأن بعض النصوص قد تتعارض ظواهرها . والذى يرفع هنا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدهما هو الوقوف على مقصد الشارع . ولأن كثيراً من الواقعى الذى تحدث ربعاً لا تتناولها عبارات النصوص . وتنس الحاجة الى معرفة أحكامها بأى دليل من الأدلة الشرعية ، والمادى في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع .

ولهذا يعنى رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية ، التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام ، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده . وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التي تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عنون رجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله .

وكذلك نصوص الأحكام الشرعية لا تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام . وعرفت الواقعى الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية ، أو وردت السنة القولية أو العملية .

فالقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذه القاعدة الأصولية الأولى ، وأما الواقعى الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبنية في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة .

ومنطوق هذه القاعدة : أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة ، يجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم ، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم ، وأمور حاجية وأمور تحسينية ، فإذا توافرت لهم ضروريتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحقق مصالحهم ، والشارع الإسلامي شرع أحكاماً في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أموره الضروريات وال حاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات ، وما أهل ضرورياً ولا حاجياً ولا تحسيناً من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه وحفظه ،

وما شرع حكمًا إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة ، فهو ما شرع حكمًا إلا لتحقيق مصالح الناس ، وما أهل مصلحة اقتضتها حمال الناس لم يشرع لها حكمًا .

أما البرهان على أن مصالح الناس لا تقدر هذه الأنواء الثلاثة فهو الحس والمشاهدة ؛ لأن كل فرد أو مجتمع تكتن مصلحت من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كالية ، مثلاً: الضروري لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل . والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بآن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة ، والتجميفي أن يحصل ويؤثر وتوفر فيه وسائل الراحة ، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته في سكناء ، ومكنا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شؤون حياته ، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواء الثلاثة له . ومثل الفرد المجتمع ، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم ، فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم .

أما البرهان على أن كل حكم في الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو ، استقرار الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف الواقع والأحوال ، واستقرار العدل والحكم التشريعية التي قررتها الشارع بحكمه من الأحكام .

و قبل أن نعرض أمثلة من هذا الاستقرار نبين المراد شرعاً بالضروري والحاجي وبالتحسيني .

فاما الأمر الضروري : فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستدامه مصالحهم ، وإذا "فقد اختل نظام حياتهم" ، ولم تستلم مصالحهم ، وعمت فيهم الفوضى ، والمقاصد . والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والعرض ، والمال . فحافظ كل واحد منها ضروري للناس .

وأما الأمر الحاجي : فهو ما تحتاج إليه الناس للبس والسعة ، واحتياط مثاق التكليف ، وأعباء الحياة . وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري ، ولكن ينالهم المرجح والضيق ، والأمور الحاجية للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع المرجح عنهم ، والتخفيف عليهم ليحتملا مثاق التكليف . وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش .

وأما التحسيني : فهو ما تقتضيه المرودة والآداب وسير الأمور على أقوم منهج ، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقد الأمر الضروري ، ولا ينالهم حرج ، كما إذا فقد الأمر الحاجي ، ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير الطول الراحلة والقطع السليمة ، والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهج .

ما الذي شرعه الإسلام للأمور الضرورية للناس ؟

الأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والعرض ، والمال . وقد شرّع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحکاماً تكفل لإيجاده وتكوينه ، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته . ويهذب في هذين النوعين من الأحكام حقن للناس ضرورياتهم .

فالدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعاها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم ، وعلاقتهم ببعضهم البعض . وقد شرّع الإسلام لإيجاده وإقامته إيمان الإيمان وأحكام القواعد الحسن التي بني عليها الإسلام ، وهي : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، وسائر العقائد ، وأصول العبادات ، التي قصد الشارع بشرعيتها ، إقامة الدين وتنبيهه في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها ، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء

عليها وعلى الثانية بها ومن وضع عقبات في سبيلها .

وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحياته من المدوان عليه أحكام الجهاد ، لحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه ، ومن يقن متديناً ليترجمه عن دينه ، وعقوبة من يرتد عن دينه ، وعقوبة من يتبع ويحدث في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها ، والجبر على المفتي الماجن الذي يجعل الحرم .

النفس ، شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتولد والتناسل ، وبقاء النوع على أكمل وجهه البقاء .

وشرع لحفظها وكفالة حياتها ، إيجاب تناول ما يقيها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن ، وإيجاب الفحاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها ، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة ، وإيجاب دفع الضرر عنها .

وشرع لحفظ العقل تحريم المخدر وكل مسكر ، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر .

وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القاذف .

والمال ، شرع الإسلام لتحصيله وكبه ، إيجاب السعي للرزق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمصاربة . وشرع لحفظه وحياته تحريم السرقة ، وحد السارق والسارقة ، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل ، وإتلاف مال الغير ، وتصحين من يتلف مال غيره ، والجبر على السفيه وذي الغلة ، ودفع الضرر وتحريم الربا .

وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحظورات للضرورات .
لمن هذا يتبيّن أن الإسلام شرع أحكاماً في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده وبحفظه وحياته .

وقد دلَّ على هذا التصدِّي بأقرنه بعض هذه الأحكام من العمل والحكم

التشريعية. كقوله تعالى في إيمان الجihad: «وقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين هُنَّا»، وقوله في إيمان الفحاص: «ولكم في الفحاص حياة»، وقوله سبحانه: «لَا تأكلوا فرقةً من أموال الناس بالإثم»، وقول الرسول ﷺ في تعليق النبي عن بيع الشر قبل أن يدُو صلاحه: «أرأيتم إذا منع الله الشر بمَا يأخذ أحدكم مال أخيه». إلى غير ذلك من العلل التي تدل على قصد الشارع حماية الدين والأنفس والأموال وكل ما هو ضروري للناس.

ما الذي شرعه الإسلام للأمور الحاجية للناس؟

الأمور الحاجية للناس، كما قدمتنا ترجع إلى ما يرفع المحرج عنهم، ويختفف عليهم أعباء التكليف، ويسير لهم طرق المعاملات والمبادلات؛ وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع المحرج واليسر بالناس.

ففي العبادات شرع الشخص وفيها وتخفيضاً عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح النظر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وقصر الصلاة الراوية للمسافر، والصلاحة قاعدةً لمن عجز عن القيام. وأباح التيسير لمن لم يجد الماء، والصلاحة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة. وغير ذلك من الشخص الذي شرعت لرفع المحرج عن الناس في عبادتهم.

وفي المعاملات، شرع كثيراً من أنواع المعقود والتصرفات التي تقتضيها حاجيات الناس، كأثر البيوع والإجراءات والشركات والمضاربات وشخص في عقود لا تطبق على القياس، وعلى التواعد العامة في العقود، كالسلم وبيع الوفاء^(١) والاستئناف، والمزارعة والمساقاة، وغير ذلك بما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجياتهم. وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة.

(١) من التردد المستحدث في الفقه المغربي وجحود المفهوم يستبرره بالآدلة
يشتمل على بيع وشرط . ١ - مسمى

وأحلَّ الصيد ومتنة البحر والطبيات من الرزق ، وجعل الحجاجات مثل
الضروريات في إباحة المظورات .

وفي العقوبات جعل الديمة على الماعفة تخفيفاً عن القاتل خطأ ، ودرأ الحدود
باليهات ، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل .

وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قوله بعضها
من العدل والحكم التشريعية . كقوله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين
من حرج » ، وقوله سبحانه : « ما جعل الله عليكم في الدين من حرج » ، وقوله:
« يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله : « يريد الله أن ينفعكم
وخلق الإنسان ضعيفاً » ، وقول الرسول ﷺ : « بعثت بالخنيفية السمحاء » .

ما الذي شرعه الإسلام للأمور التحسينية للناس ؟

الأمور التحسينية للناس ، كما قدمنا ، ترجع إلى كل ما يجعل حالمه ويجعلها على
وفاق ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق . وقد شرع الإسلام في مختلف ألوان
العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاماً تقصد إلى هذا التحسين والتعميل وتوعية
الناس أحسن العادات وترشدهم إلى أحسن المذاج وأقوها .

ففي العبادات شرع الطهارة للبدن ، والثوب ، والمكان ، وسائر العورة ،
والاحتراز عن التجامس . والاستزاء من البول . وندب إلىأخذ الزينة عند كل
مسجد ، وإلى التطوع بالصدقة والصلوة والصيام ، وفي كل عبادة شرع مع أركانها
وشروطها آداباً لها ، ترجع إلى تعويذ الناس أحسن العادات .

وفي المعاملات حرام الفسق والتدليس والتغري و الإسراف والتقتير ، وحروم
التعامل في كل نجس وضار ، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه ، وعن تلقي
الرکبان ، وعن التسمير ، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهج .

وفي العقوبات ، يحرّم في الجماد قتل الرهبان والصبيان والنساء ، ونهى عن

الثلة والقدر ، وقتل الأعزل ، وإحراق ميت أو حي . وفي أبواب الأخلاق وأمهات الفضائل قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير الناس في أقوام السبيل . وقد دلّ سبحانه على قصده هنا التحسين والتجميل بالعمل والحكم التي قررتها بعض أحكامه ، كقوله تعالى : « ولكن يريد الله لبطهركم وليت نعمتكم عليكم » ، وقول الرسول ﷺ : « إنما بعثت لأتم مكارم الأخلاق » ، وقوله عليه السلام : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » .

فاستقراء الأحكام الشرعية والعمل والحكم التشريعية في مختلف أبواب الواقع يتوج أن الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسنياتهم ، وهذه هي مصالحهم .

وقد أفاد الإمام أبو إسحاق الشاطئي في أول الجزء الثاني من كتاب « المواقف » في إثبات هذا بما لا مزود عليه . وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحِكَم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعي ، إنما قصد بتشريعه حفظ واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس ، قال ما نصه : « إن للظواهر ، والعمومات ، والمطلقات ، والقيود ، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة وواقع مختلف في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه ، يتوخذ منها أن التشريع دائراً حول حفظ هذه الثلاثة التي هي أحسن مصالح الناس » .

وقد اقتضت حكمية الشارع الإسلامي وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه ، أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد .

فهي الضروريات التي شرع لإيمان الصلاة لحفظ الدين ، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان ، تكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره ، والاجتماع عليها .

ولَا أوجب القصاص لحفظ النفوس ، شرع القاتل فيه ليودي إلى الفرض منه

من غير أن يثير العداوة والبغضاء ، لأن قتل القاتل بصورة أقطع مما فعل قد تؤدي إلى سفك الدماء وإلى نقض المقصود من القصاص .

ولما حرم الزنا لحفظ العرض حرم الخلوة بالاجنبية سدًّا للذرية . ولما حرم الحر خفظاً للعقل حرم القليل منه ولو لم يذكر وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، وكل ما يؤدي إلى المحظور محظراً، وحذر من كثير من المباحث . وقيد كثيراً من المطلقات ، وخصص كثيراً من العمومات سداً للذرائع . ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل ، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكيلاً المواقف وحسن المعاشرة . فالأحكام التي شرعاها لحفظ الضروريات كلها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصود على أكمل وجهه .

وفي الحاجيات لما شرع أنواع المعاملات من بيع وإيجارات وشركات ومضاربات ، كتلتها بالنهي عن الفرر والجهالة وبيع المدوم ، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح ، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سدًّا حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد .

وفي التحسينيات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكتلها . ولما ندب إلى التطوع جعل الشروع فيه موجباً له ، حتى لا يعتاد المكلف بإبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتنهى . ولما ندب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب . فمن حق النظر في أحكام الشريعة الإسلامية ، يتبيَّن أن المقصود من كل حكم شرع فيها حفظ ضروري للناس ، أو حاجي لهم ، أو تحسيني ، أو مكمل لما يحفظ واحداً منها .

ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها :

ما قدمنا في بيان المراد من الضروري والهاجي والتحسيني يتبيَّن أن الضروريات أهم هذه المقاصد لأنها يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة ، وشروع الفوضى بين الناس وضياع مصالحهم ، وتلتها الحاجيات ، لأنه يترتب على فقدها

وقوع الناس في المخرج والمسر ، واحتلال المشتقات التي قصد تنوء بهم ؛ وتليها التحسينات ، لأنه لا يترتب على فقدمها اختلال نظام الحياة ولا وقوع الناس في المخرج . ولكن يترتب على فقدمها خروج الناس عن مقتضى الكمال الإنساني والمرودة وما تستحقه العقول السليمة .

وعلى هذا ، فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات ألم الأحكام . وأسألها بالمراعاة . وتليها الأحكام التي شرعت لتوفير العاجيات . ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل . وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينات كالمكملة التي شرعت للعاجيات . وتعتبر الأحكام التي شرعت للعاجيات كالمكملة التي شرعت لحفظ الضروريات .

فلا يراعي حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي ، لأن المكمل لا يراعي إذا كان في مراعاته إخلال بما هو محظوظ له . ولذلك أبشع كشف العورة إذا اتفق هذا علاج أو عملية جراحية ، لأن ست العورة تحسيني ، والعلاج ضروري . وأبشع تناول النجس إذا كان دواء أو اضطر إليه ، لأن الاحتراز عن النجسات تحسيني ؛ والمداواة ، ودفع الضروريات ضروري . وكذلك أبشع بيع المعدوم في السلم والاستصناع ، واغترفت الجهة في المزارعة والمسافة وبيع الغائب ، لأن حاجة الناس قضت بأن لا يراعي هذه التحسينات .

ولا يراعي حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري . ولذلك يجب الفرائض والواجبات على المكلفين الذين ليسوا في حال تتبع لهم الرخصة وإن شق عليهم ما كلفوا به ، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة ومشقة . فلو روغي أن لا تزال المكلف آية مشقة لأهلت عدة من الأحكام الضرورية من عبادات وعقوبات وغيرها ، لأن كل ما أمر به المكلف أو نهى عنه لحفظ الضروريات لا يخلو امتثاله من مشقة عليه ، ولكن احتملت هذه المشقة في سبيل حفظ الضروريات للمكلفين .

وأما الأحكام الضرورية فتتبع مراعاتها ، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا

إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي إلى الإخلال بضروري أمن منه . ولهذا وجب
المجاهد حفظاً للدين وإن كان فيه تضيية النفس ؛ لأن حفظ الدين أمن من حفظ
النفس . وأبيح شرب الماء إذا أكره على شريها بإتلاف نفسه أو عضو منه أو
اضطر إليها في ظلم شديد ، لأن حفظ النفس أمن من حفظ العقل . وإذا أكره
على إتلاف مال غيره ، أبيح له أن يهيئ نفسه لخلاف بإتلاف مال غيره . فهله
الأحكام فيها إهمال حكم ضروري مراعاة حكم ضروري أمن منه .

فقد ثبت بالبرهان أن مقاصد الشارع مما شرعه من الأحكام ، لا تعدو حفظ
واحد من هذه الثلاثة أو ما يكمله ، وأن هذه المقاصد مرتبة في مراعاتها حسب
أهميتها ، وعلى ترتيبها رتبت الأحكام التي شرعت لتحقيقها .

وعلى هذه القاعدة الأصولية التشريعية الأولى ، وضفت المبادئ الشرعية
الخاصة بدفع الضرر ، والمبادئ الشرعية الخاصة برفع المرج ، وعن كل مبدأ من
هذه المبادئ تفرعت عدة فروع واستنبطت جملة أحكام .

وهذا بيان المبادئ الخاصة بدفع الضرر ، وأمثلة مما تفرع على كل مبدأ
منها : -

١ - الضرر يزال شرعاً ، من فروعه : ثبوت حق الشفعة للشريك أو الجار ،
وثبوت الخيار للشريفي في رد المبيع بالعيوب وسائر أنواع المبادرات ، والجبر على
القمة إذا امتنع الشريك . ووجوب الوقاية والتداوي من الأمراض . وقتل
الضار من الحيوان . وتشريع العقوبات على الجرائم من حدود وتعازير وكفارات .

٢ - الضرر لا يزال بالضرر : من فروعه : لا يجوز للإنسان أن يدفع الفرق
عن أرضه باغراق أرض غيره ، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره . ولا يجوز
للضطر أن يتناول طعام مضطر آخر .

٣ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام : من فروعه : يقتل القاتل
لتتأمين الناس على نفوسهم . تقطع يد السارق لتتأمين الناس على أموالهم . يهدى

الجدار الآيل للسقوط في الطريق العام . يجبر على المغى الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكارى المفلس . يباع مال الدين جبراً عنه إذا امتنع عن بيعه وأداء دينه . تسرى أثاث الحاجيات إذا غلا أرباها في ثباتها . يباع الطعام جبراً على مالكه إذا احتكر واحتاج الناس إليه وامتنع من بيعه . يمنع اتخاذ حائلات حداد بين تجاري الأفتشة .

٤ - يرتكب أخف الضرر لاتمام أشدتها : من فروعه : يحبس الزوج إذا ماطل في القيام بنتفقة زوجته . يحبس القريب إذا امتنع عن الإنفاق على قريبه . تطلق الزوجة للضرر وللأعسار . إذا اضطر المريض إلى تناول الميّة أو مال الغير تساوله . إذا عجز مريد الصلاة عن التطهير ، أو ستر العورة أو استقبال القبلة على كاقدر ، لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة .

٥ - دفع المضار مقدم على جلب المنافع ، ولذا جاء في الحديث : « ما نهيتكم عنه فاجتلوه » وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » ، ومن فروعه : يمنع أن يتصرف المالك في ملكه إذا كان تصرفه يضر بغيره . يذكره للصائم أن يبالغ في المضفة ، أو الاستنشاق .

٦ - الضرورات تبيح المحظورات : من فروعه : من اضطر في مخصلة إلى ميّة أو دم أو أي حرم فلا إثم عليه في تساوله . من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره فلا إثم عليه في الدفاع به . من امتنع من أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه .

٧ - الضرورات تقدر بقدرها : من فروعه : ليس للمضرر أن يتناول من الحرم إلا قدر ما يسد الرمق . ولا يغنى من النجاة إلا القدر الذي لا يمكن الاحتراز عنه ، وأحكام الرخص تبطل إذا زالت أسبابها . فالتيمم يبطل إذا تيسر للتطهير بالماء ، والfast يحرم في رمضان إذا أقام المسافر الصحيح ، وكل ما يجاز له التبرير يبطل بزواله .

وهذا بيان المبادئ الخالصة برفع المحرج وأمثلة مما تفرع عنها :

١ - الشلة تجلب التيمير - من فروعها : جميع الرخص التي شرعنها الله تعالى وتحفيقاً عن المكلف لسبب من الأسباب التي تتفقى هذا التحقيق .

وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة :

السفر ، ومن أجله أباح الفطر في رمضان ، وقصر الصلاة الرباعية وسقوط الجمعة ، والجماعة ، والتيمير .

المرض ، ومن أجله أباح الفطر في رمضان ، والتيمير ، والصلاحة قاعداً ، وتناول المحرم للعلاج .

الإكراه ، ومن أجله أباح للسكراء التلطف بكلة الكهر ، وترك الواجب وإتلاف مال الغير ، وأكل الميتة ، وشرب المحرر .

التصيان ، ومن أجله رفع الإنذار عن ارتكاب مصيبة ناسياً ، ولم يبطل صوم من أكل في نهار رمضان أو شرب ناسياً ، ولم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسياً .

الجهل ، ومن أجله ساغ رد المبيع بالعيوب لمن اشتراه جاهلاً بعيوبه . وساغ قطع الزواج بالعيوب لمن تزوج جاهلاً به ، واغترف الناقض في دعوى النسب للجهل . وكذلك اغترف الناقض للوارث والوصي وناظر الوقف للجهل .

صوم البلوى ، ومن أجله عفى عن رشاش التجassات من طين الشوارع وغيره مما لا يمكن الاحتراز عنه . وعفى عن الفبن البسيء في المعاوضات .

النقص ، ومن فروعه رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والجنون ، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء وعن النساء . ولذا لا تجب عليهن الجمعة ولا الجماعة ولا الجهاد .

٢ - المحرج شرعاً مرفوع - من فروعه : قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا

يطلعل عليه الرجال من عيوب النساء وشُوؤنَهن ، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة . ومن فروعه ما قررته من أنه إذا ضاق الأمر اتسع .

٣ - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات : من فروعه : التخيص في السلم ، وبيع الوفاء ، والاستصناع ، وضمان الدرك ، وجواز الاستئراض بالربح للمحتاج ، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم ، ولكن قبضت به حاجة الناس .

وما يتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات وضرور الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجاراتهم . فإنه إذا قام البرهان الصحيح ، ودل الاستقراء التام على أن نوعاً من منه العقود أو التصرفات صار حاججاً للناس بحيث ينالهم المرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل ، أبيع لهم قدر ما يرفع المرج منه ولو كان محظوراً لما فيه من الربا أو شبهه . بناء على أن الحاجات تتبع المحظورات كالضرورات ، وتقدر بقدرها كالضرورات .

قال صاحب الأشيه والناظار : « ومن ذلك الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى ، وهكذا بصر ، وقد سموه بيع الأمانة . . . وفي القنية والبغية : يجوز للمحتاج الاستئراض بالربح » .

القاعدة الثانية — فيما هو حق الله ، وما هو حق المكلف

« أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية ، إن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة فتحكمها حق خالص له وليس للمكلف فيه اختيار ، وتنفيذه لولي الأمر . وإن كان المقصود بها مصلحة المكلف خاصة ، فتحكمها حق خالص للمكلف وله في تنفيذه اختيار . وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع ، والمكلف

معاً؛ ومصلحة المجتمع فيها أظهر، فحق الله فيها الغالب، وحكمها حكم ما هو حق خالص له. وإن كانت مصلحة المكلف فيها أظهر، فحق المكلف فيها الغالب، وحكمها حكم ما هو خالص للمكلف».

القاعدة التشريعية الأولى تضمنت أن أحكام الإسلام بوجه عام إنما قصد بها تحقيق مصالح الناس. وهذه القاعدة التشريعية الثانية تضمنت أن المصلحة التي قصد بالتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد، وقد تكون مصلحة لها معاً.

المراد بها هو حق الله ما هو حق المجتمع وشرع حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص. فلكونه من النظام العام، ولم يقصد به نفع فرد بخصوصه نسب إلى رب الناس جميعهم، وسمى حق الله.

المراد بها هو حق المكلف ما هو حق للفرد، وشرع حكمه لمصلحته خاصة، وقد ثبت بالاستقراء أن أعمال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية، منها ما هو حق خالص الله، ومنها ما هو حق خالص للمكلف، ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق الله غالب؛ ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق المكلف غالب.

فاما ما هو حق خالص الله فهو منحصر بالاستقراء فيما يأتي :

١ - العبادات الحضة كالصلوة والصيام والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام، فإن هذه العبادات وأساسها مقصود بها إقامة الدين وهو ضروري لنظام المجتمع، وحكمة تشريع كل عبادة منها على أنها مصلحة عامة لا لمصلحة المكلف وحده.

٢ - العبادات التي فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين، ولعkenها ليست عبادة حضة بل فيها معنى الضريبة على النفس، لبقائها وحفظها. وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة، ولهذا لا تجب على الإنسان عن نفسه فقط، بل تجب عليه عن نفسه

ومن يعوله من هم في ولاته ، كابنه الصغير وخدمته ، ولو كانت عبادة حضة ما وجبت على الإنسان إلا عن نفسه ، وكان ينبغي أن تعد الزكاة من هذا النوع لأن النوع الأول وهو العبادات الحضة ، لأن الزكاة عبادة فيها معنى الضريبة على المال لبقاءه وحفظه ، ولهذا يجب على رأي جمهور المعتبرين في مال فائد الأهلية كالصبي ، والجنون ، ولو كانت عبادة حضة مما وجبت إلا على البالغ العاقل .

٣ - الضرائب التي فرضت على الأرض الزراعية ، سواءً كانت عشرية أم خارجية ، سواءً أكان المفروض على الأرض العشرية العشر أم نصف العشر ، والمفروض على الأرض الخارجية خراج وظيفة أم خراج مقاسمة . فإن المقصود من هذه الضرائب صرفها فيصالح العامة التي يتضمنها بقاء الأرض في يد أربابها واستئثارها كإصلاح طرق الري والصرف ، وإقامة الجسور ، وتمديد الطرق وحياتها من العدوان عليهما ، ومعونة الفقراء ، والمساكين ، وغير ذلك مما تستوجبه المصلحة العامة والتأمين الاجتماعي .

وقد أطلق الأصوليون على ضريبة الأرض العشرية أنها مؤونة فيها معنى العبادة ، وعلى ضريبة الأرض الخارجية أنها مؤونة فيها معنى العقوبة . أما العلة في أن كلًا منها مؤونة ظاهرة ، لأن مؤونة الشيء ما به يقاومه . وهذه الضريبة بها بقاء الأرض في أيدي أهلها مستثمرة غير معتدل عليها . وأما العلة في أن ضريبة الأرض العشرية فيها معنى العبادة ظاهرة أيضًا ، لأن زكاة الخارج من الأرض تصرف في مصارف الزكاة . وأما العلة في أن ضريبة الأرض الخارجية فيها معنى العقوبة فغير ظاهرة ، لأن الخارج ضريبة وضعها عمر بن الخطاب على الأرض الزراعية التي استبقيت في أيدي غير المسلمين ليصرفها فيصالح العامة نظير الضريبة التي فرضها الله على الأرض التي في أيدي المسلمين لصرفها فيصالح العامة . والأراء التي تبودلت بين عمر وبين كبار الصحابة في وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة .

٤ - الضرائب التي فرضت فيما ينضم بالجهاد ؛ وفيما يوجد في باطن الأرض من

الكتوز والمعادن . فإن الشارع جمل أربعة أخاس الفنية للغافرين ومحها
لصالح عامة بيته الله في القرآن بقوله : « واعلموا أن ما غنمتم من شيء ، فإن الله
خسمه ، وللرسول ، ولذوي القربي واليتسامى ، والمساكين ، وابن السبيل » .
وجعل أربعة أخاس ما يوجد من المعادن والكتوز للواحد ، ومحه لصالح
عامة بيتهما .

٥ - أنواع من العقوبات الكلمة وهي : حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد
البغاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً ، فهي لصلحة
المجتمع كله .

٦ - نوع من العقوبات القاصرة ، وهو حرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة
قاصرة ، لأن عقوبة سلبية لم يلعن القاتل بها تعذيب بدني ، أو غرم مالي ، وهو
حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول .

٧ - عقوبات فيها معنى العبادة ، كالكفارنة من حنت في بيته ، والكفارنة
من أفتر في رمضان حمداً ، والكفارنة من قتل خطأ أو ظاهر زوجته . فهي
عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية . وهذا سميت كفارنة ، أي ستارة للإثم ،
وفيها معنى العبادة لأنها تؤدي بما هو عبادة من صوم ، أو صدقة ، أو تحرير رقبة .

فهذه الأنواع كلها حق خالص الله ، وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة ،
وليس للمكلف المخبرة فيها ، وليس له إسقاطها ، لأن المكلف لا يملك أن يسقط
إلا حق نفسه . ولا يملك أن يسقط صلة أو صوماً أو حجاً أو زكاة أو صدقة
واجبة أو ضريبة مفروضة أو عقوبة من هذه العقوبات لأنها ليست حقه .

وأما ما هو حق خالص للمكلف فمثاله : تضمين من أتلف المال بيته أو قبته
هو حق خالص لصاحب المال إن شاء ضمّن وإن شاء ترك . وحبس العين المرهونة
حق خالص للمرتهن ، واقتضاء الدين حق خالص للدائن . فالشارع أثبت هذه
الم الحقوق لأربابها ، وهم لهم الخبرة إن شاءوا استوفوا حقوقهم ، وإن شاءوا

أسقطوها ، ونزلوا عنها ، لأن لكل مكلف الحق في أن يتصرف في حق نفسه .
وهذه ليست من المصالح العامة .

وأما ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب ، فهو حد القذف ، لأنه من جهة أنه صياغة لأعراض الناس ، ومنع من التعادي والمقاتل يتحقق مصلحة عامة ، فيكون من حق الله ، ومن جهة أنه دفع للعار عن الحسنة التي قذفت وإعلان تشرفها ومحاساتها يتحقق مصلحة خاصة بها فيكون من حق الفرد . ولكن الجهة الأولى أظهر في هذه العقوبة ، فلهذا كان حق الله غالباً فيها . فليس للمقدورة أن تسقط الحد عن قاذفها لأنها لا تملك إسقاط حد غلب حق الله فيه ؟ وليس لها أن تقم الحد بنفسها لأن الحدود التي هي حق خالص الله أو يطلب فيها حق الله لا تقييمها إلا الحكومة . وليس للمجنى عليه أن يقييمها بنفسه .

وأما ما اجتمع فيه الحقان ، وحق المكلف فيه غالب فهو القصاص من القاتل العائد ، فإن القصاص من جهة أن فيه حياة الناس بتأمينهم على أنفسهم يحقق مصلحة عامة ، ومن جهة أن فيه شفاء صدور أولياء المقتول ، وإطفاء نار غضبهم وسددم على القاتل يتحقق مصلحة خاصة . ولكن الجهة الثانية غلت ، ولهذا كان حق المكلف غالباً معه ، وهذا جاز لولي المقتول أن يغفر فلا يقتضي منه . ولا يقتضي من القاتل إلا بناء على طلب ولی المقتول .

ومن هذا يوخذ أن المقويات المقدرة في القرآن وهي الحدود الشرعية الخمسة منها ما هو حق خالص الله ، وهي حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد السعي في الأرض فساداً بالخروج على الجماعة . ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب فيه ، وهو حد قذف الحصنات . وفي هذين لا يملك الجني عليه العفو عن الجاني ، ولا يملك أن يتولى عقابه بنفسه ، لأن حق الله خالصاً أو غالباً لا يملك المكلف إسقاطه ، والمتوط باستيفائه الإمام العام « الحكومة » . ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق المكلف غالب فيه ، وهو القصاص . فللجمي على عليه أنت يغفر عن القاتل ؛ وإذا حكم على القاتل بالقصاص كان له أن يتولى تقييد الحكم . قال تعالى:

دِيْ أَجْهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ : الْحَرْ بِالْحَرْ ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ، وَالْأَتْشِ بِالْأَتْشِ . فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخْيَهُ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ الْمَعْرُوفِ ، وَإِدَاءُ إِلَيْهِ بِالْإِحْسَانِ .

وَمَا تَقْدِيمٌ يَقْبِلُ أَمْرَانِ :

أَوْلَاهَا : أَنْ كُلُّ حَدَّيْرَةٍ مِنَ الْمَحْدُودِ الشَّرِيعِيَّةِ فِيهِ حَقُّهُ ، أَيِّ الْمَجَمِعُ ؟ وَلَكِنْ هَذَا الْحَقُّ قَدْ يَكُونُ خَالِصًا ، وَقَدْ يَكُونُ مَعْدُوًّا حَقًّا لِلْفَرْدِ ، إِمَّا رَاجِحًا وَإِمَّا مَرْجُوحًا .

وَثَانِيَهَا : أَنَّ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَفَرُّقٌ وَالنَّظُرِيَّةِ الْمَخَانِيَّةِ فِي قَوَانِينَا الْوَضِيعَةِ فِي عَقُوبَةِ الْقَصَاصِ مِنَ الْقَاتِلِ الْعَامِدِ ، وَفِي عَقُوبَةِ الزَّوْجَةِ الَّتِي ثَبَتَ زَناهَا . فَفِي عَقُوبَةِ الْقَصَاصِ مِنَ الْقَاتِلِ الْعَامِدِ ؛ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ جَعَلَتْ هَذِهِ الْمَقْوِيَّةِ فِيهَا حَقَّ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ وَهُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ ، وَفِيهَا حَقُّ اللَّهِ أَيِّ الْمَجَمِعِ ، وَجَعَلَتْ حَقَّ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ أَرْجَحَ . وَرَتَبَتْ عَلَى أَنْ فِيهَا حَقًا رَاجِحًا لِلْمَجْنُونِ عَلَيْهِ أَنْهَا جَعَلَتْ الْحَقَّ لَهُ فِي رُفْعِ الدَّعْوَى بِطْلُ الْحُكْمِ بِالْقَصَاصِ ، وَجَعَلَتْ لَهُ الْحَقَّ إِذَا حُكِمَ بِالْقَصَاصِ أَنْ يَغْفُرُ ، وَأَنْ يَتُولَّ التَّنْفِيذِ . وَرَتَبَتْ عَلَى أَنْ فِيهَا حَقًّا لَهُ أَنَّ الْحُكُومَةَ فِي حَالِ عَفْوِ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ أَنْ تَعَاقِبَ الْجَانِي بِمَا تَرَاهُ رَادِعًا لَهُ وَلَغَيْرِهِ ، لَأَنَّ نَزْوَلَ أَحَدِ صَاحِبِيِّ الْحَقِّ عَنْ حَقِّهِ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْآخَرِ . وَأَمَّا الْقَوَانِينِ الْوَضِيعَةِ فَقَدْ جَعَلَتْ هَذِهِ الْمَقْوِيَّةِ حَقًا خَالِصًا لِلْمَجَمِعِ ، وَجَعَلَتْ رُفْعِ الدَّعْوَى عَلَى الْقَاتِلِ مِنْ اخْتِصَاصِ النِّيَابَةِ الْعُمُومِيَّةِ ؟ وَلَا يَعْلَمُ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ عَفْرًا وَلَا مَبَاشِرَةَ تَنْفِيذِهِ ، وَحَقُّ الْعَفْوِ وَمَبَاشِرَةَ التَّنْفِيذِ هُوَ لَوْلَيُّ الْأَمْرِ الْعَامِ .

وَفِي عَقُوبَةِ الزَّوْجَةِ الَّتِي ثَبَتَ زَناهَا : الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ جَعَلَتْ هَذِهِ الْمَقْوِيَّةِ حَقًّا خَالِصًا لَهُ أَيِّ الْمَجَمِعِ . وَجَعَلَتْ رُفْعِ الدَّعْوَى عَلَى الْزَانِيَّةِ مِنْ اخْتِصَاصِ النِّيَابَةِ الْعُمُومِيَّةِ ، وَتَنْفِيذُ الْحُكْمِ مِنْ اخْتِصَاصِ السُّلْطَةِ التَّنْفِيذِيَّةِ ، وَلَا يَعْلَمُ زَوْجُهَا وَلَا أَيُّ فَرْدٍ غَيْرِهِ وَقَفَ إِجْرَاءَتِ الدَّعْوَى عَلَيْهَا ، وَلَا وَقَفَ تَنْفِيذُ الْحُكْمِ عَلَيْهَا بَعْدَ صَدْورِهِ . وَأَمَّا فِي الْقَوَانِينِ الْوَضِيعَةِ ، فَلَا رُفْعِ الدَّعْوَى إِلَّا بِشَكُوكِيِّ مِنْ

زوجها وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها ، وإذا حكم عليها ، فله أن يوقف تنفيذ الحكم برضاه بما شرطها .

القاعدة الثالثة — فيما يسوعن الاجتهاد فيه

« لا مساغ للاجتهاد فيها في نص صريح قطعي » .

الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين : هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية .

فإن كانت الواقعـة التي يراد معرفـة حـكمـها قد دـلـ على الحـكمـ الشـرـعـيـ فيها دـلـيلـ صـرـيحـ قـطـعـيـ الـوـرـودـ وـالـدـلـالـةـ فـلـاـ مجـالـ لـلاـجـهـادـ فـيـهاـ ،ـ وـالـوـاجـبـ أـنـ يـنـقـذـ فـيـهاـ ماـ دـلـ عـلـيـ النـصـ ،ـ لـأـنـهـ مـاـ دـامـ قـطـعـيـ الـوـرـودـ فـلـيـسـ ثـبـوتـهـ وـصـدـورـهـ عـنـ اللهـ أوـ رـسـولـهـ مـوـضـعـ بـحـثـ وـبـذـلـ جـهـدـ .ـ وـمـاـ دـامـ قـطـعـيـ الـدـلـالـةـ فـلـيـسـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ مـنـهـ وـاسـتـقـادـةـ الـحـكـمـ مـنـهـ مـوـضـعـ بـحـثـ وـاجـهـادـ .ـ وـعـلـىـ هـذـاـ فـآيـاتـ الـأـحـكـامـ الـمـفـسـرـةـ الـتـيـ تـدـلـ عـلـىـ الـمـرـادـ مـنـهـ دـلـالـةـ وـاضـعـةـ ،ـ وـلـاـ تـحـتـمـلـ تـأـوـيـلـاـ يـحـبـ تـطـبـيقـهاـ .ـ وـلـاـ مجـالـ لـلاـجـهـادـ فـيـ الـوـقـائـعـ الـتـيـ تـطـبـيقـ فـيـهاـ .ـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ :ـ «ـ الزـانـيـةـ وـالـزـانـيـ فـاجـلـواـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـ مـائـةـ جـلـدةـ »ـ لـاـ مجـالـ لـلاـجـهـادـ فـيـ عـدـدـ الـجـلـدـاتـ .ـ وـكـذـلـكـ فـيـ كـلـ عـقوـبـةـ أـوـ كـفـارـةـ مـقـدـرـةـ .ـ وـفـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ :ـ «ـ أـقـيمـواـ الصـلـاـةـ وـآتـواـ الزـكـاـةـ »ـ ،ـ بـعـدـ أـنـ فـسـرـتـ السـنـةـ الـعـلـيـةـ الـمـرـادـ مـنـ الصـلـاـةـ أـوـ الزـكـاـةـ ،ـ لـاـ مجـالـ لـلاـجـهـادـ فـيـ تـعـرـفـ الـمـرـادـ مـنـ أـحـدـهـاـ .ـ فـاـ دـامـ النـصـ صـرـيحـاـ مـغـرـباـ بـصـيـفـتـهـ أـوـ بـأـلـفـهـ الشـارـعـ بـهـ مـنـ تـقـيـرـ وـبـيـانـ ،ـ فـلـاـ مـسـاغـ لـلاـجـهـادـ فـيـهـ وـرـدـ فـيـهـ .ـ وـمـثـلـ هـذـهـ الـآيـاتـ الـقـرـآنـيـةـ الـمـفـسـرـةـ لـلـسـنـنـ الـمـتوـاـهـةـ الـمـفـسـرـةـ ،ـ كـعـدـيـثـ الـأـمـوـالـ الـوـاجـبـ فـيـهاـ الزـكـاـةـ وـمـقـدـارـ النـصـابـ مـنـ كـلـ مـالـ مـنـهـاـ وـمـقـدـارـ الـوـاجـبـ فـيـهـ .ـ

أما إذا كانت الواقعـةـ التيـ يـرادـ مـعـرـفـةـ حـكـمـهاـ قدـ وـرـدـ فـيـهاـ نـصـ ظـنـيـ الـوـرـودـ

والدلالة او احدها ظني فقط ففيها للاجتهاد مجال ، لأن المحتد عليه أن يبحث في الدليل الظني الورود من حيث سنه ، وطريق وصوله اليها عن الرسول ، ودرجة روايته من المدالة والضبط والثقة والصدق ، وفي هذا يختلف تقدير المحتدين للدليل . فنهم من يطمئن إلى روايته ويأخذ به ، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته ولا يأخذ به . وهذا باب من الأبواب التي اختلف من أجلها المحتدون في كثير من الأحكام العملية .

فإذا أداه اجتهاده في سند الدليل الى الاطمئنان لروايته ، وصدق ووائه ، اجتهد في معرفة ما يدل عليه الدليل من الاحكام وما يطبق فيه من الواقع ، لأن الدليل قد يدل ظاهره على معنى ، ولكنه ليس هو المراد . وقد يكون عاماً ، وقد يكون مطلقاً ، وقد يكون على صينة الأمر أو النهي ، فالمحتد يصل باجتهاده الى معرفة أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول ، وأن العام باق على عمومه أو هو مخصوص ، وكذا المطلق على إطلاقه أو هو مقيد ، والأمر للإيجاب أو لغيره ، والنهي للتعميم أو لغيره ، وهاديه في اجتهاده القواعد الأصولية اللثورية ، ومقاصد الشارع ومبادئه العامة ، وسائر نصوصه التي بيّنت أحكاماً ، وبهذا يصل الى أن النص يطبق في هذه الواقعة أو لا يطبق .

وكذلك إذا كانت الواقعة لا نص على حكمها أصلاً ففيها مجال متسع للاجتهاد ، لأن المحتد يبحث ليصل الى معرفة حكمها بواسطة القياس ، أو الاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسدة . فالخلاصة أن مجال الاجتهد أمران : ما لا نص فيه أصلاً؛ وما فيه نص غير قطعي ، ولا مجال للاجتهاد فيما فيه نص قطعي .

وعلى هذا أصول التقنين الرضي ، فقد جاء في كتاب أصول القانونين : الأصل ، أنه ما دام القانون صريحاً فلا يجوز تأويله وتفسير نصوصه ، بناء على أن روح القانون تدعوه لذلك التفسير ، حق لو كان رأي القاضي الشخصي أن النص غير عادل ، لأن مرجع ذلك الى المشرع نفسه ، ومأمورية القاضي قاصرة على الحكم بقتضى القانون لا الحكم على القانون .

و جاء في المادة ٢٩ من لائحة ترتيب المحاكم الاهلية انه : « إن لم يوجد نص صريح بالقانون يحكم بمقتضى قواعد العدل » . ثما دام في القانون نص صريح ، فهو وحده الذي يقضي به .

الأهلية للإجتهاد ، بعد أن بيتنا ما فيه مجال للإجتهاد ، وما ليس فيه مجال نبيت من يكون أهلاً للإجتهاد .

يشرط لتحقيق الأهلية للإجتهاد شرط أربعة : -

الاول : أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها ، وله ذوق في فهم أساليبها كسبه من المدى في علومها وفنونها ، وسعة الاطلاع على أدابها وآثار فصاحتها من شعر ونثر وغيرهما ، لأن أول وجية للمجتهد هي النصوص في القرآن والسنّة وفهمها كا يفهمها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته . وتطبيق القواعد الأصولية اللغوية في استفادة المعانى من العبارات والمفردات .

الثاني : أن يكون على علم بالقرآن ، والمراد أن يكون عليه بالاحكام الشرعية التي جاء بها القرآن ، وبالآيات التي نصت على هذه الأحكام ، وطرق استثار هذه الأحكام من آياتها ، بحيث إذا عرضت له واقعة كان ميسوراً له أن يستحضر كل ما ورد في موضوع هذه الواقعة من آيات الأحكام في القرآن ، وما صح من أسباب نزول كل آية منها ، وما ورد في تفسيرها وتأويلها من آثار وعلى ضوء هذا يستنبط حكم الواقعة .

وآيات الأحكام في القرآن ليست كثيرة ، وقد خصها بعض المفسرين بتفسير خاص . ومن الممكن أن تجمع الآيات المرتبطة بموضوع واحد ببعضها مع بعض ، بحيث يتيسر للإنسان أن يرجع في مجموعة واحدة ، كل الآيات القرآنية التي تضمنت أحكاماً في الطلاق ، وكل الآيات التي تضمنت أحكاماً في الزواج ؛ وفي الإرث ، وفي العقوبات ، وفي المعاملات ، وفي غير ذلك من أنواع أحكام القرآن .

ومن الميسور أن يذكر مع كل آية ما ورد في الصحاح من سبب نزولها ، وما ورد من الأحاديث التي فيها تبيين بجملها ، وما ورد من الآثار في قصيرها ؛ وبهذا تكون المجموعة القانونية في القرآن ميسوراً الرجوع إليها عند الحاجة . وميسوراً مقارنة مواد الموضوع الواحد بعضها ببعض . وفهم كل مادة على ضوء سائر موضوعها لأن القرآن يفسر بعضه ببعض ، ومن الخطأ أن تفهم آية منه على أنها وحدة مستقلة .

الثالث : أن يكون على علم بالسنة كذلك . بان يكون عليماً بالأحكام الشرعية التي وردت بها السنة النبوية بحيث يستطيع في كل باب من أبواب أعمال المكلفين أن يستحضر ما ورد في السنة من أحكام هذا الباب ، ويعرف درجة سند هذه السنة من الصحة أو الضم في الرواية . ولقد أدى المطه للسنة النبوية خدمات جليلة . وعنوا بفحص أسانيدها ورواة كل حديث منها ، حتى كفوا من جاء بعدم مؤونة البحث في الأسانيد ، وصار معروفاً في كل حديث أنه متواتر ، أو مشهور ، أو صحيح ، أو حسن ، أو ضعيف .

وكذلك عنى المطه بجمع أحاديث الأحكام . وترتيبها حسب أبواب الفقه وأعمال المكلفين ، بحيث يتيسر للإنسان أن يرجع إلى ما ورد في السنة الصحيحة من أحكام البيع أو الطلاق أو الزواج أو المغوبات أو غيرها . ويستطيع أن يرجع إلى الآيات والأحاديث التي وردت في موضوع واحد من موضوعات الأحكام ؛ وعلى ضوئها يفهم الحكم الشرعي . ومن غير الكتب التي يرجع إليها في هذا « كتاب نيل الأوطار » للإمام الشوكاني .

الرابع : أن يعرف وجوه القصاص . وذلك بأن يعرف العطل والحكم التشريعية التي شرعت من أجلها الأحكام ، ويعرف المسالك التي مهدها الشارع لمعرفة علل أحكامه . ويكون خيراً بواقع أحوال الناس ومعاملاتهم . حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الواقع التي لا نص فيها ، ويكون خيراً أيضاً بصالح الناس وعدهم ، وما يكون ذريعة إلى الخير والشر فيهم . حق إذا

لم يجد في القیاس سبیلاً الى معرفة حکم الواقعه ، سلك سبیلاً أخرى من السبل التي
مهدتها الشريعة الإسلامية للوصول الى استنباط الحكم فيها لا نص فيه

وما ينبغي التنبه اليه أمور ثلاثة : -

أحدهما : أن الاجتهاد لا يتجزأ . أي أنه لا يتصور أن يكون العالم مجتهدًا
في أحكام الطلاق وغير مجتهد في أحكام البيع ، أو مجتهدًا في أحكام العقوبات ،
وغير مجتهد في أحكام العبادات ، لأن الاجتهاد كما يؤخذ مما قدمناه أهلية وملكة
يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثار الأحكام الشرعية منها ، واستنباط
الحكم فيها لا نص فيه . فمن توفرت فيه شروط الاجتهاد وتكونت له هذه الملكة
لا يتصور أن يقتدر بها في موضوع دون آخر . نعم يتصور أن يكون المرء عالمًا
متخصصًا في المدنيات دون العقوبات أو في العقوبات دون المدنيات . ولكن لا
يتصور أن يكون قادرًا على الاجتهاد في هذا الموضوع من الأحكام دون هذا .
ولأن عالم المجتهد في اجتهاده فهم المبادئ العامة روح التشريع التي بشأها
الشائع في مختلف أحكامه وبين عليه تشرعه . وهذه الروح التشريعية والمبادئ
العامة لا تختص بباب دون باب من أبواب الأحكام . وفيها حق فهمها لا يتم إلا
باقتنص ما يستطيع من استقراء الأحكام الشرعية وحكمها في مختلف الأبواب .
وقد يكون هادي المجتهد في أحكام الزواج مبدأ أو تعليلًا تقرؤ في أحكام البيع .
فلا يكون مجتهدًا إلا إذا كان على علم قائم بأحكام القرآن والسنة حق يصل من
مقارنة ببعضها البعض ، ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح .

وثانيها : أن المجتهد مأجور ؛ إن أصحاب فله أجران : أجر على اجتهاده
وأجر على إصافته الصواب . وإن أخطأ فله أجر واحد على اجتهاده ؛ لأننا
قدمنا أن الله سبحانه ما ترک الناس مدى ، بل شرع لكل فعل من أعمال
المكلفين حكمًا ، ونصب لكل حكم دليلاً يدل عليه . وطلب من أهل النظر في
هذه الأدلة أن ينظروا فيها ليهدوا إلى حكمه . فمن توافت فيه أهلية النظر
فيها ، واجتهد حتى وصل إلى الحكم الذي أداه إليه اجتهاده ، فهو مأجور على

هذا الاجتهاد ، وواجب عليه أن يعمل في قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده ، لأن حكم الله حسب ظنه الراوح . والظن الراوح كما قدمتنا ، كافٍ في وجوب العمل . ولا يحيب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل إليه اجتهاده ، لأن قول أي إنسان بعد الرسول المعلوم ليس حجة واجباً اتباعه على أي ملم ، وإنما يجوز للعامة الذين ليست لهم ملكة الاجتهاد واستثار الأحكام من نصوصها ، أن يتبعوا المعتبرين ويقلدوهم مصداق قوله تعالى : « فاسأموا أهل الذكر إن سختم لا تطعون » .

وثالثها : أن الاجتهاد لا ينقض بشهادة . فلو أجهد مجتهد في واقعة وحكم فيها بالحكم الذي أداه إليه اجتهاده ، ثم عرضت عليه صورة من هذه الواقعة فأداه اجتهاده إلى حكم آخر ، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق ، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالله في اجتهاده أن ينقض حكمه ، لأنه ليس الاجتهاد الثاني بأرجح من الأول ، ولا اجتهاد أحد المعتبرين أحق أن يتبع من اجتهاد الآخر ، ولأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤودي إلى أن لا يستقر حكم وإلى أن لا تكون للشئون المكروه به قوة . وفي هذا مشقة وحرج . وقد ورد أن عمر بن الخطاب قضى في حادثة بقضاء ؟ ثم تغير اجتهاده فلم ينقض ما قضى به أولاً ، بل قضى في مثل هذه الحادثة بالحكم الآخر الذي أداه إليه اجتهاده الثاني وقال : ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى . وقد قضى أبو بكر في مسائل وخالفه بعده عمر فيما لم ينقض حكمه . وعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم قول عمر بن الخطاب في عهده لأبي موسى الأشعري حين ولاد القضاء : « لا ينفعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك ، ومديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق » ، فإن مراجعة الحق خير من التغادي في الباطل .

القاعدة الرابعة – في نسخ الحكم

«لا نسخ لحكم شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ﷺ . وأما في حياته ، فقد اقتضت سنة التدرج بالتشريع ، ومسائره المصالح نسخ بعض الأحكام التي وردت فيها بعض نصوصها نسخاً كلياً ، أو نسخاً جزئياً» .

النسخ في اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه ، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً ، إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضته ، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق .

حكمته : وهذا النسخ وقع في التشريع الالهي ، ويقع في كل تشريع وضعي ، لأن المقصود من كل تشريع سواء أكان إلهياً أم وضعياً تحقيق مصالح الناس . ومصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم . والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب ، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة في بقاء الحكم . كما ورد أن وفوداً من المسلمين وفدوا على المدينة في أيام عيد الأضحى ، فأراد الرسول أن يقيموا بين أخوانهم في سعة ، فنهى المسلمين عن إدخار لحوم الأضاحي حتى تجد الوفود فيها توسيع عليهم ، فلما رحلوا أباح للMuslimين الإدخار . وقال عليه السلام : «إذا نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافع ألا فادخرها» . ولأن عدالة التشريع تقتضي التدرج وعدم مفاجأة من يشرع لهم بما يشق عليهم فعله ، أو ما يشق عليهم تركه ؛ وهذا التدرج يقتضي التعديل والتبدل كما وقع في حكم المحر ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يشرع تحريها في ابتداء التشريع ، ولكن بين سبحانه أن فيها إثناً كبيراً ، ومنافع للناس ، وأن إثنها أكبر من نفعها . وكان هذا تهيئة وتهيئاً إلى تحريها ، لأن الذي ضرره أكبر من تفعه يحدر بالعقل أن يحيط به ؛ ثم أمر المسلمين أن لا يقرروا الصلاة وهم سكارى ، فكان هذا تهيداً ثانياً لتحررها واجتنابها ، لأن أوقات الصلاة متعددة ومتفرقة ، فلا يأمن

السلمو إذا شربوها أن عليهم وقت الصلاة وهم سكارى . ثم بعد ذلك جاء النص
الصريح على أنها رجس من عمل الشيطان ، والأمر باجتنابها . وكذلك نظام
التوريث ، بقي فترة في بيده الإسلام على ما كان عليه عند العرب في جاهليتهم ،
ثم أخذ الإسلام في تعديله بالتدريج ، فنسخ أولًا الإرث بالتبني ، ثم نسخ الإرث
بالتعالف والتأخير ، ثم شرعت للتوريث أحكام مفصلة ، هدمت الأسس الجاذبة
التي كان عليها أهل الجاهلية في نظام توريثهم .

أنواعه — قد يكون النسخ صريحة ، وقد يكون ضمناً .

فالنسخ الصريح أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال
تشريعه السابق . ومثال ذلك قوله تعالى : « يا أهلا النبي حرض المؤمنين على القتال
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا
ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ، الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم
ضعفًا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا
ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » . وقول الرسول ﷺ : « مكنت بهيتكم عن
زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة » . وقوله عليه السلام :
« إنما بهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدافعه ألا فادخرها » .

وهذا النسخ الصريح هو الكثير في التشريع الوضعي فإن أكثر القوانين التي
تصدر معدلة لقوانين سابقة ، ينص فيها صراحة على النصوص المنسابة في تلك
القوانين السابقة أو على إلغاء كل حكم في قانون سابق مخالف لما نص عليه في هذا
القانون ، كما نص الأمر الملكي بدستور سنة ١٩٣٠ صراحة على إلغاء دستور سنة
١٩٢٣ ، وكأنه قانون التسجيل صراحة على إلغاء نصوص في القانون المدني .

وأما النسخ الضئلي فهو أن لا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على
إبطال تشريعه السابق . ولكن يشرع حكماً معارضًا حكمه السابق ، ولا يمكن
التفريق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما ، فيعتبر اللاحق تاسعاً للسابق ضئلاً .

وهذا النسخ الضمني هو الكثير في التشريع الاهلي . فقوله تعالى : « حكتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية لوالدين والأقربين بالمعروف » يدل على ذلك أن المالك إذا حضرته الوفاة عليه أن يوصي لوالديه وأقاربه من تركه بالمعروف . وقوله تعالى في آية التوريث : « يومسيك الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين .. الآية » يدل على أن هذه قسم ترك كل مالك بين ورثته حسباً اقتضت حكمته ، ولم يعد التقسيم حقاً للورثة نفسه ، وهذا الحكم يعارض الأول ، فهو ناسخ له على رأي الجمهور . ولذا قال الرسول عليه السلام بعد ما نزلت آية المواريث : « إن الله أعطى لكل ذي حق حقه » فلا وصية لوارث .

ومثاله في التشريع الوضعي الأمر الملكي الصادر بدمستور سنة ١٩٢٣ ، فإنه تضمن أحكاماً كثيرة تخالف الأحكام الدستورية السابقة عليه ، ولم ينص صراحة على إلغاءها فاعتبر ناسخاً لها ضئلاً ، وقانون العقوبات الجديد لم ينص صراحة على إلغاء ما خالف أحكامه من قوانين العقوبات السابقة ، فاعتبر ناسخاً لها ضئلاً . ويرى بعض رجال التشريع الاستثناء بهذه النسخ الضمني ، والاستثناء عن التصرير بالنسخ ، لأنه تأكيد في مقام لا يقتضي التأكيد . فإن تشريع الشارع حكماً معارضًا لحكم شرعه من قبل ولا يمكن الجمع بينهما هو عدول من الشارع عن حكمه السابق ، وإبطاله من غير حاجة إلى التصرير بأنه عدل عنه أو أبطله .

وقد يكون النسخ كلياً ، وقد يكون جزئياً .

فالنسخ الكلي أن يبطل الشارع حكماً شرعه من قبل إبطالاً كلياً بالشبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين ؟ كما أبطل إيمان الوصية لوالدين والأقربين بتشريع أحكام التوريث ومنع الوصية لوارث ، وكما أبطل اعتداد المتوفى عنها زوجها حولاً باعتدادها أربعة أشهر وعشراً . فقد قال تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرؤون أزواجاً وصيّة لازواجهم متاعاً إلى المحو وغير إخراج » . ثم قال سبحانه : « والذين يتوفون منكم ويذرؤون أزواجاً يذربصن باتفاقهن أربعة أشهر وعشراً » .

والنسخ الجزئي أن يشرع الحكم عاماً شاملًا كل فرد من أفراد المكلفين ، ثم يلغي هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد ، أو يشرع الحكم مطلقاً ، ثم يلغي بالنسبة لبعض الحالات . فالنص الناسخ لا يبطل العمل بالحكم الأول أصلاً ، ولكن يطله بالنسبة لبعض الأفراد أو بعض الحالات .

مثال ذلك بقوله تعالى : « والذين يرمون الحصانات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » يدل على أن قاذف الحصنة الذي لم يتم بيته على ما قدف به يجلد ثمانين جلدة ، سواء كان زوجها أم غيره . وقوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاده إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات باهله إنما من الصادقين ... الآية » يدل على أن القاذف إذا كان الزوج لا يجلد بل يتلاعن وزوجته . فالنص الثاني نسخ حكم جلد القاذف بالنسبة إلى الأزواج فقط .

وإنما يكون هذا نسخاً جزئياً إذا شرع أولاً حكم العام على عمومه ، أو المطلق على إطلاقه ، ثم شرع بعد ذلك بفترة حكم لبعض أفراده ، أو تقييد . وأما إذا ورد العام في القانون وورد في القانون نفسه تخصيص بعض أفراده بحكم يكون هذا التخصيص بياناً للمراد من العام لأنسخاً ، وكذلك يكون التقييد بياناً للمراد من المطلق لا نسخاً .

وهذا معنى قول الأصوليين إخراج بعض أفراد العام من حكمه ، أو تقييد المطلق بقييد إذا كان بدليل مقارن تشرع حكم العام أو المطلق ، يعتبر بياناً للمراد من العام أو المطلق بنزلة الاستثناء ولا يعتبر نسخاً .

والأحكام الشرعية وإن كانت شرعت تدريجياً في مدى التسعين وعشرين سنة وشهر ، ولكن بعد وفاة الرسول واستقرار التشريع ، صارت في حق المسلمين قانوناً واحداً . فالمخاص منه بيان للعام ، والمقييد بيان للمطلق ، من غير نظر إلى أن هذه الآية بعد هذه الآية في التلاوة أو في سورة بعد السورة التي فيها الآية ، إلا ما نص عليه من ناسخ ومنسوخ .

وقد يكون النسخ بتشريع حكم بدل حكم ، كما نسخ إيمان الوصية للوالدين

والأقربين ، بتفصيم الإرث ، وكما نسخ الاتجاه إلى بيت المقدس في الصلة بالاتجاه إلى الكعبة ، وكما نسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها بالتربيص حولاً ، باعتدادها بالتربيص أربعة شهور وعشرة أيام ، وقد يكون النسخ بمجرد إلقاء الحكم كنسخ زواج المتوفى .

وكما يجوز أن يكون الحكم الذي شرع مساوياً الحكم الذي نسخ ، أو أخف منه على المكلفين ، يجوز أن يكون أشق منه عليهم ، لأن هذا الإلقاء التبديل إنما قضت به مصالح المكلفين وقد تقتضي مصلحتهم حكماً أشق عليهم النسخ ، فتعريج المفر واليسير أشق عليهم من إياحتها ، ولكن قصد به المصلحة ، وقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسئل نات بغير منها أو مثلها » . المراد بالغير ما يكون أصلح للمكلفين ، سواء كان أشق عليهم أم مساوياً أم أخف – هذا إذا كان المراد آيات القرآن في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية » .

ما ينفي النسخ وما لا ينفيه – ليس كل نص ورد في القرآن أو السنة ، يقبل في عهد الرسول أن ينسخ نص لاحق ، بل من النصوص نصوص محكمات لا تقبل النسخ أصلاً وهي :

أولاً – النصوص التي تضمنت أحكاماً أساسية لا تختلف باختلاف أحوال الناس ولا تختلف حسناً وقبحاً باختلاف التقدير ، كالنصوص التي تضمنت إيجاب الإيمان بالله ، ورسله ، وكبه واليوم الآخر ، وسائر أصول العقائد والعبادات ، وكذلك النصوص التي قررت أمثلات الفضائل من بر الوالدين ، والصدق ، والعدل ، وأداء الأمانات إلى أهلها ، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون قبيحاً في آية حال وعلى أي تقدير ، وكذلك النصوص التي دلت على أسمى الرذائل من الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وحقوق الوالدين ، والكذب والظلم ، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون حسناً في أي حال . ومن أمثلة هذا النوع في القراءتين الوضعية : المادةان ١٥٦ ، ١٥٨ من الدستور ، فهما لا تقبلان النسخ .

وثانياً – النصوص التي تضمنت أحكاماً ، ودللت بصيغتها على تأييدها ، لأن

تأييدها يقتضي عدم نسخها . كقوله تعالى في بيان حَدَّقَ المُحْكَمَاتِ : « وَلَا تَبْلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبْدًا » ، فإن لفظ أبداً يدل على أن هذا حكم دائم لا يزول . و كقول الرسول ﷺ : « الْجَهَادُ ماضٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » . فإن كونه ماضياً إلى يوم القيمة يدل على أنه باقٌ ما بقيت الدنيا .

و قال ثالثاً - النصوص التي دلت على وقائع وقعت وأخبرت عن حادثات كانت ، كقوله تعالى : « فَإِنَّمَا تُرَدُّ فَأَهْلُكُوكُوا بِالْطَّاغِيَةِ » ، وأما عاد فأهلكوكوا بريح صرعر عاتية . و كقول الرسول : « نَصَرَتْ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ » لأن نسخ النص الخبرى تكذيب لمن أخبر به والكذب محال على الشارع .

فهذه الأنواع الثلاثة من النصوص لا تقبل النسخ ، وما عدتها يقبله في بهذه التشريع ، أي في حياة الرسول لا فيها بعده .

ما يكون به النسخ - الأصل العام أن النص لا ينسخ إلا نص في قوته أو أقوى منه .

وعلى هذا فنصوص القرآن قد ينسخ بعضها بعضاً، وقد تنسخ بالسنة المتواترة لأنها كلها قطعية وفي قوتها واحدة .

ونصوص السنة غير المتواترة قد ينسخ بعضها بعضاً لأنها في قوتها واحدة ، وقد تنسخ بنصوص القرآن والسنة المتواترة لأنها أقوى منها .

فالنص القرآني الذي دل على اعتداد الم توفى عنها زوجها بمحول ، نسخ بالنص القرآني الذي دل على اعتدادها بأربعة أشهر وعشرين أيام .

والنص القرآني الذي دل على تحريم كل ميتة ، خصص بالسنة العملية المتواترة التي دلت على إباحة ميتة البحر والتي أكدتها الرسول يقوله : « هُوَ الظَّهُورُ مَاوِئَهُ ، الْخَلُّ مِيلَتُهُ » .

والنص القرآني الذي دل على وجوب تنفيذ أية وصية قيد بالسنة العملية التي

منعت نفاذ الرخصة بأكثر من الثالث وأكّدّها الرسول بقوله في حديث معاذ:
«الثالث والثالث كثير» .

وفي السنة النبوية عن زيارة القبور ثم إباحتها ، والنبي عن إدخار لحوم
الاضاحي ثم إباحته ، وغير ذلك .

وعلى هذا لا ينسخ نص قرآن أو سنة متواترة بسنة غير متواترة أو بقياس ،
لأن الأقوى لا ينسخ بما هو أقل منه قوّة . ومن أجل هذا تقرر أنه لا نسخ للحكم
شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ، لأنّه بعد وفاته الرسول انقطع ورود
النصوص واستقرت الأحكام ، فلا يمكن أن ينسخ النص بقياس أو اجتهاد .

وما يكون به النسخ في القوانين الوضعية هو على هذا الأصل ، فلا ينسخ
النص القانوني إلا نص قانوني في قوته أو أقوى منه .

فنصوص القانون الدستوري لا ينسخها إلا نصوص قانون دستوري .

ونصوص القوانين التشريعية الرئيسية تنسخها قوانين السلطة التشريعية
الرئيسية ، لأنّها في قوتها ، وتنسخها نصوص القانون الدستوري ، لأنّها أقوى منها .

ونصوص القوانين التشريعية الفرعية تنسخها قوانين السلطات التشريعية
الرئيسية ، ونصوص القانون الدستوري .

ويؤخذ مما قدمناه أن النص لا ينسخ إلا نص ، وأن النص لا يتصور انت
ينسخه الإجماع . لأن النص إذا كان قطعياً لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه
أصلاً ، وإن كان ظنياً لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه إلا مستندًا إلى نص ،
فيكون النص الذي استند إليه الإجماع هو الناسخ .

والحكم الثابت بالقياس لا ينسخ بثله ، لأن المjtهد إذا استتبّط حكمًا في
واقعة بطريق القياس ثم استتبّط بالقياس هو أو مجتهد آخر في مثل هذه الواقعة
حكمًا يخالف الأول ، فهذا ليس نسخاً للحكم الأول ، وإنما هو إظهار بطلان

الدليل الأول أي خطأ القياس السابق . والقياس لا ينسخ حكماً شرعاً [بـ] بالنص أو الإجماع ، لأنَّه ليس في مرتبتها . فالقياس لا ينسخ حكماً ولا ينسخ حكماً .

القاعدة الخامسة - في التعارض والترجيح

وإذا تعارض النصان ظاهراً: وجوب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينها بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق . فإنَّ لم يمكن وجوب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح . فإنَّ لم يمكن هذا ولا ذلك وعلم تاريخ ورودهما كان اللاحق منها ناسفاً للسابق ، وإنَّ لم يعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بها .

وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص ولم يمكن ترجيح أحدهما ، عدل عن الاستدلال بها .

التعارض بين الأمرين معناه في اللغة العربية اعتراض كل واحد منها الآخر . والتعارض بين الدليلين الشرعيين معناه في اصطلاح الأصوليين اقتضاء كل واحد منها في وقت واحد حكماً في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها .

مثل قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَتُوفَّونَ مِنْكُمْ وَيُنَزَّلُونَ أَزْوَاجًا يَرْبَضُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . هذا النص يقتضي بعمومه ، أنَّ كل من توفى عنها زوجها تتضمن عدتها بأربعة أشهر وعشرين أيام ، سواء كانت حاملاً أم غير حامل .

وقوله تعالى : « وَأَوْلَاتِ الْأَحَدَاءِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْمَنْ حَلْهُنَّ » ، هذا النص يلتضمن عمومه أنَّ كل حامل تتضمن عدتها موضع حلها ، سواء كانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة .

فمن توفي عنها زوجها وهي حامل ، واقعة يقتضي النص الأول أن تتعذر عدتها بفتربص أربعة أشهر وعشرة أيام ، ويقتضي النص الثاني أن تتعذر عدتها بوضع حلها ، فالنصان متسارحان في هذه الراقة .

ولا يتحقق التعارض بين دليلين شرعيين إلا إذا كانا في قوة واحدة ، أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر ، فإنه يتبع المsk الذي يقتضيه الدليل الأقوى ولا يلتقي خلافه الذي يقتضيه الدليل الآخر . وعلى هذا لا يتحقق التعارض بين نص قطعى وبين نص ظن ، ولا يتحقق التعارض بين نص وبين إجماع أو قياس . ولا بين إجماع وبين قياس . ويمكن التعارض بين آيتين أو حديثين متواترين أو بين آية وحديث متواتر أو حديثين غير متواترين أو بين قياسين .

ومما ينبغي التتبّه له أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين آيتين أو بين حديثين صحيحين أو بين آية وحديث صحيح ؟ فإذا بما تعارض بين نصين من هذه النصوص فلأنها هو تعارض ظاهري فقط بحسب ما يبدو لقولنا ، وليس بتعارض حقيقي ، لأن الشارع الواحد الحكم لا يمكن أن يصدر عنه دليل يقتضي حكماً في واقعة ويصدر عنه نفسه دليل آخر يقتضي في الواقع نفسها حكماً خلافه في الواقع الواحد .

فإن وجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد في صرفها عن هذا الظاهر ، والوقوف على حقيقة المراد منها تنزيهاً للشارع العلم الحكم عن التناقض في تحريره . فإن لم يكن إزالة التعارض ظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينها ، جمع بينها وعمل بها ، وكان هذا بياناً لأنه لا تعارض في الحقيقة بينها .

مثال ١ - قوله تعالى في سورة البقرة : « كتب عليكم إذا سخر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » .

وقوله تعالى في سورة النساء : « يوم يسميك الله في أولادكم لذكر مثل سخ

الاثنين ، إلى آخر آية المواريث ، الآية الأولى ووجوب على المورث إذا قارب الموت أن يوصي من عركته لوالديه وأقاربه بالمعروف ، والآية الثانية توجب لكل واحد من الوالدين والأولاد والأقربين حقاً من القرابة بوصية أهلاً بوصية المورث . فهنا متعارضتان ظاهراً ، ويمكن التوفيق بينهما بأن يراد في آية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين .

مثال ٢ — قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم وينذرون أزواجاً ينذرون بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » .

وقوله تعالى : « وأولات الأحوال أجلهن أن يضعن حملهن » .

ويمكن التوفيق بينها بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين ، فإن وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرين أيام من تاريخ الوفاة ، تريصت حتى تتم أربعة أشهر وعشرين أيام ، وإن مضيت أربعة أشهر وعشرين أيام قبل أن تضع حملها تريصت حتى تضع حملها .

ومن طرق الجمع والتوفيق تأويل أحد النصين أي صرفه عن ظاهره ، وهذا لا يعارض النص الآخر . ومن طرق الجمع والتوفيق ، اعتبار أحد النصين خصماً لعموم الآخر ، أو مقيداً لإطلاقه ، فيعمل بالخاص في موضعه وبالعام فيما عداه ، ويعمل بالمقيد في موضعه وبالمطلق فيما عداه .

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين ، نظر في ورجيع أحدهما على الآخر بطريق من طريق الترجيح ، فإذا أظهر البحث رجحان أحدهما على الآخر عمل بما اقتضاه الدليل الأرجح ، وكان هذا تبييناً ، لأن النصين غير متساوين في المرتبة . وقد يكون الترجيح من جهة طريق الدلالة فيرجع للدلائل عليه بعبارة النص على المدلول عليه بإشارة النص . ويرجع المفسر على الظاهر أو النص ، وتقدمت عدة أمثلة لهذا التعارض والترجيح . وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين ، ولم يمكن ورجيع أحدهما على الآخر بطريق من طريق الترجح ، نظر في تاريخ صدورها عن الشارع ، فإذا علم أن أحدهما سابق كان

المتأخر منها ناسخاً للسابق فيعمل به . ويعلم هذا من الرجوع إلى أسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث ، وجميع الأمثلة التي قدمناها في نسخ بعض الآيات لأحكام بعض آيات أخرى ، ثابت فيها أن الناسخ لاحق في وروده للمنسوخ ، وإن لم يكن الجم والتفيق بين النصين ولا وجوب أحد ما على الآخر ، ولم يعلم تاريخ ورودها ، توقف عن الاستدلال بها ، ونظر في في الاستدلال على حكم الواقعة التي فيها التعارض بدليل غيرها كأنها راجمة لا نص فيها وهذه صورة فرضية لا وجود لها .

وإن كان التعارض بين دليلين شرعين ليسا نصين ، كالتعارض بين قياسين ، فهذا قد يكون تعارضًا حقيقياً ، لأنه قد يكون أحد القياسين خطأ . فإن أمكن وجوب أحد القياسين على الآخر عمل به . ومن طرق الرجعى أحد القياسين على الآخر أن تكون علة أحد ما منصوصاً عليها ، وعلة الآخر مستنبطة ، أو تكون علة أحد ما مستنبطة بطريق إشارة النص ، وعلة الآخر مستنبطة بطريق المناسبة .

و مجال الأصوليين في طرق التوفيق أو الترجيح بين النصوص والأقوية المتعارضة ذو سعة ، ومن طرق الترجيح طرق موضوعية قرروا فيها مبادئه ترجيحية عامة ؟ مثل قوله : إذا تعارض المحرم والمبين ، رفع المحرم . و قوله : إذا تعارض المانع والمقتضى ، قدم المانع .

وا الله يوفق من يريد الحق ، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

الفهرس

٤	تقديم الطبعة الثامنة ، للناشر
٥	افتتاحية الطبعة السابعة ، لفضيلة الاستاذ محمد ابو زهرة
٧	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٧ ، للمؤلف
٨	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢ ، للمؤلف
٩	مقدمة في موازنة عامة بين علم الفقه وعلم اصول الفقه من حيث التعریف بكل منها وبيان موضوعه ، وغايته ، ونشأته ، وتطوره
١٠	القسم الاول في الادلة الشرعية
١٢	الدليل الاول : القرآن
١٣	خواصه
١٤	حياته
١٥	معنى الاعجاز واركانه
١٦	وجوه اعجاز القرآن
١٧	أنواع احكامه
١٨	دلالة آياته اما قطعية واما ظنية
١٩	الدليل الثاني : السنة
٢٠	الدليل الثالث : الاجماع
٢١	الدليل الرابع : القياس
٢٢	تعريفه

٥٤	حجية
٥٩	بعض ثبيه نفاذ القياس
٦٠	اركانه
٦٣	١ - تعريف الملة
٦٨	٢ - شروط الملة
٧١	٣ - اقسام الملة
٧٥	٤ - مسالك الملة
٧٦	الدليل الخامس : الاستحسان
٨٤	الدليل السادس : المصلحة المرسلة
٨٩	الدليل السابع : العرف
٩١	الدليل الثامن : الاستصحاب
٩٢	الدليل التاسع : شرع من قبلنا
٩٤	الدليل العاشر : مذهب الصحابة
 القسم الثاني في الأحكام الشرعية		
٩٦	١ - الحاكم
٩٧	٢ - الحكم
١٠٠	١ - تعريفه
١٠١	٢ - أنواعه
١٠٥	اقسام الحكم التكليفي
١٠٦	١ - الواجب
١١١	٢ - المندوب
١١٢	٣ - المحرم
١١٤	٤ - المكره

١١٥	٦ - المباح
١١٧	أقسام الحكم الوضعي
١١٧	١ - السبب
١١٨	٢ - الشرط
١٢٠	٣ - المانع
١٢١	٤ - الرخصة والغريبة
١٢٥	٥ - الصحة والبطلان
١٢٨	٦ - المحكوم فيه ...
١٣٤	٧ - المحكوم عليه ...
١٣٦	حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب
١٣٧	حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء ...
١٣٨	موارض الأهلية
١٤٠	القسم الثالث - في القواعد الأصولية الفرعية
١٤٠	تمهيد
١٤٣	القاعدة الأولى - في طريق دلالة النص
١٥٢	القاعدة الثانية - في مفهوم الحالفة
١٦١	القاعدة الثالثة - في الواضح الدلالة ومرابه
١٦٦	القاعدة الرابعة - في غير الواضح الدلالة ومرابه
١٧٧	القاعدة الخامسة - في المشترك ودلاته
١٨١	القاعدة السادسة - في العام ودلاته
١٩١	القاعدة السابعة - في الخاص ودلاته
١٩٧	القسم الرابع - في القواعد الأصولية التشريعية
١٩٧	القاعدة الأولى - في التصدع العام من التشريع ...

٢٠٠	ما الذي شرعه الاسلام للامور الضرورية للناس ؟
٢٠١	١ - الدين
٢٠١	٢ - النفس
٢٠١	٣ - العقل
٢٠١	٤ - المعرض
٢٠١	٥ - المال
٢٠٢	ما الذي شرعه الاسلام للامور الحاجية للناس ؟
٢٠٣	ما الذي شرعه الاسلام للامور التخييرية للناس ؟
٢٠٥	ترتيب الاحكام الشرعية بحسب المقصود منها
٢٠٦	١ - المشقة تجلب التيسير
٢٠٦	٢ - الحرج شرعا مرفوع
٢١٠	٣ - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في اباحة المحظوظات
٢١٠	القاعدة الثانية - فيما هو حق الله ، وما هو حق الكلف
٢١٦	القاعدة الثالثة - فيما يسوع الاجتهاد فيه
٢٢٢	القاعدة الرابعة - في نسخ الحكم
٢٢٩	القاعدة الخامسة - في التعارض والترجح